JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS A L'HISTOIRE, A LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES
ET A LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

RÉDIGÉ

PAR MM. BARBIER DE MEYNARD,
CHERBONNEAU, CLERMONT-GANNEAU, DEFRÉMERY, J. DERENBOURG,
FEER, FOUCAUX, GUYARD,
HALÉVY, OPPERT, REGNIER, RENAN, E. SENART, ETC.

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

SEPTIÈME SÉRIE

TOME XIX



PARIS

IMPRIMÉ PAR AUTORISATION DE M. LE GARDE DES SCEAUX

A L'IMPRIMERIE NATIONALE

M DCCC LXXXII

JOURNAL ASIATIQUE.

JANVIER 1882.

SUR QUELQUES NOMS ARABES

QUI FIGURENT

DANS DES INSCRIPTIONS GRECQUES DE L'AURANITIDE,

PAR M. E. RENAN.

Ce mémoire fut inséré dans le numéro de septembre 1856 du *Bulletin archéologique français*. Un tirage à part en fut fait; l'auteur en distribua les exemplaires à un petit nombre de personnes. Mais le numéro du *Bulletin*, le dernier qui ait paru de cette collection, ne fut jamais distribué. Ce mémoire, cependant, ayant dû être cité dans des travaux postérieurs, en particulier dans le *Corpus inscriptionum semiticarum*, on croit devoir le reproduire ici, sans aucune modification ni addition, même pour des parties qui, comme la note 1 de la page 10, la note 2 de la page 16 et les notes 2 et 3 de la page 18, auraient maintenant besoin d'être rectifiées.

Le numéro 1 du cinquième volume du *Journal of the American Oriental Society* (New-York, 1855) comprend douze inscriptions grecques, jusque-là inédites, copiées dans l'ancienne Auranitide par M. J.-L.

Porter, de Damas, durant un voyage entrepris en 1853. Les textes, donnés par M. Porter en lettres capitales et parfois figurées, sont suivis d'un essai de lecture et d'interprétation par M. T.-D. Woolsey. Malheureusement les copies envoyées de Damas laissent infiniment à désirer, et le travail de M. Woolsey, quoique attestant un remarquable savoir classique, laisse une foule de questions non résolues. Mon but n'est pas d'entreprendre sur ces inscriptions un travail de restitution qui appartient exclusivement aux épigraphistes. Je n'y envisagerai que le côté par lequel elles tiennent à mes études, me bornant à analyser les noms propres qu'elles renferment. Ces noms, sur lesquels M. Woolsey n'énonce que des vues insuffisantes ou inexactes, sont d'un grand intérêt pour la philologie sémitique, surtout si on les rapproche de quelques autres renseignements fournis par les inscriptions déjà publiées et par les auteurs grecs. Un travail où seraient ainsi recueillis et expliqués, autant que possible, tous les mots sémitiques conservés par les auteurs grecs et les inscriptions serait d'une grande utilité. L'époque qu'on peut appeler le moyen âge des langues sémitiques, et qui s'étend depuis la fin de la période hébraïque jusqu'à l'apparition de l'islamisme, en recevrait des éclaircissements inattendus.

Les noms propres sémitiques fournis par les douze inscriptions de M. Porter sont les suivants. Je les donne selon l'ordre où ils se présentent dans le journal américain.

ABEBOC (n° 1) et ABIBOC (n° 6), sans doute identiques à ABABOC (Bœckh, *Corpus inscr. græc.*, n°s 4560 et 4589). C'est le nom de حبيب, *Habib*, très commun dans l'Arabie antéislamique. Voyez Caussin de Perceval, *Essai sur l'hist. des Arabes avant l'islamisme*, t. III, *index*, p. 565.

AYMOC. Ce nom revient deux fois dans le numéro 1 et reparaît deux fois encore dans le numéro 3. La copie de M. Porter, en ce second endroit, porte ΛYMOY; mais M. Woolsey corrige, avec raison, AYMOY. J'ignore l'origine de ce nom, à moins qu'il ne faille l'identifier avec AYCOC, nom arabe antéislamique des mieux caractérisés, que nous retrouverons plus loin. L'erreur du copiste, prenant un Σ pour un M, n'est pas, il est vrai, très naturelle. Toutefois l'imperfection des copies envoyées par M. Porter est telle que des corrections inadmissibles dans les cas ordinaires peuvent n'être point ici dénuées de toute probabilité.

CABAOC. Ce nom se trouve dans le numéro 1, et, selon une correction très probable de M. Woolsey, reparaîtrait deux fois dans le numéro 10. On le trouve dans Bœckh (4626). Sa physionomie sémitique est évidente; mais il est difficile de le rattacher à un des noms usités avant l'islam.

MANOC, qui commence l'inscription numéro 2, ne se retrouve, que je sache, dans aucune autre inscription. C'est sans doute une transcription de معن,

Man, dont le diminutif MOENOC = *Moaïn* se trouve dans Bœckh (4576). On sait combien Μάννος est commun à Édesse.

ΘΑΙΜΟC. Ce nom, qui figure dans le numéro 2 et qui reparaît dans le numéro 10 sous la forme, peut-être fautive, de ΘΑΜΟC, se retrouve dans Bœckh, numéros 4611 *c*, 4612, 4619. Il est impossible d'y méconnaître le nom de تيم الله (*Teym-allah*), qui correspondait avant l'islamisme à celui de عبد الله (*Abd-allah*), et signifiait *serviteur de Dieu*. La forme pleine ΘΕΜΑΛΛΟC se lit deux fois dans Bœckh (n°s 4636 et 4637). On sait que les noms composés dans lesquels entre *allah* s'abrègent souvent par le retranchement de ce mot : ainsi *Obeid* pour *Obeid-allah*, etc. La forme *Teym-allah* se rencontre dans les inscriptions sinaïtiques, écrite avec la voyelle finale, תים־אלהי[1].

On s'étonnera peut-être de trouver dans des textes antérieurs d'au moins quatre cents ans à l'islamisme un nom monothéiste comme *Teym-allah*. Un fait rapporté dans le *Kitâb-el-Agâni*[2] semble confirmer les doutes qui pourraient s'élever à cet égard. Nous y apprenons que les musulmans sévères du premier siècle, qui trouvaient dans leurs généalogies des noms comme *Teym-allât*, *Aus-Monât*, etc., renfermant des

[1] Tuch, *Mémoire sur les inscriptions sinaïtiques*, dans la *Zeitschrift der deutschen morgenlændischen Gesellschaft*, t. III, 1849, p. 140.

[2] *Suppl. arabe*, n° 1414, t. I, fol. 239 v°. Cf. Caussin de Perceval, *Essai sur l'hist. des Arabes avant l'islam.*, t. II, p. 649; *Séances de Hariri*, 2e édit., notes de MM. Reinaud et Derenbourg, t. II, p. 195.

noms de divinités païennes, demandèrent au prophète d'y substituer les noms monothéistes de *Teym-allah* et *Aus-allah*. Mais ce n'est point une raison pour soutenir que les noms de *Teym-allah* et *Aus-allah* ne fussent point usités avant Mahomet. Plusieurs noms arabes antérieurs à l'islamisme portent des traces non équivoques de monothéisme. Indépendamment de Θέμαλλος, déjà mentionné, je citerai Ζαϐδίλας (Bœckh, 4483), Σαλμάλαθος, (Bœckh, 4486), Οὐαϐαλλάθης, nom fort commun à Palmyre; les noms himyarites de *Charibaël* et *Eleazus*, dans le *Périple de la mer Érythrée* attribué à Arrien[1]; le nom de Σαμαραλλά, conservé par Josèphe (*Antiq.*, XIV, XIII, 5); enfin le nom de Μυρούλλας, donné comme le nom d'un Arabe dans un papyrus grec du Louvre (n° 48), dont je dois la connaissance à M. Egger[2]. Les noms de *Teym*, *Aus*, *Obeid*, *Zobeyd* et même *Honeyn*, qui nous sont attestés par les inscriptions[3], supposent nécessairement des formes comme *Teym-allah*, *Aus-allah*, *Obeid-allah*, *Zobeid-allah* et même *Honeyn-allah*. En effet, le mot *allah* formant une addition régulière à la fin de tous ces mots, on en conçoit le retranchement par abréviation, tandis qu'on ne concevrait pas ce retranche-

[1] *Geogr. Græci minores*, t. I, édit. C. Müller, p. 274-277.

[2] La forme Μυρούλλας est encore remarquable par la voyelle *ου* qui semble indiquer la notation du nominatif, selon la règle de l'arabe littéral, ainsi que cela a lieu dans les inscriptions sinaïtiques. Voir mon *Hist. génér. des langues sémitiques*, p. 323-324 et 377-378.

[3] Tous ces noms figurent dans nos inscriptions, à l'exception d'*Obeyd*, qui se lit dans Bœckh, n° 4630.

ment si après les mots *Teym*, *Aus*, *Obeid*, *Zobeid* se trouvaient des noms de divinités particulières, *Teym-al-Lât*, *Aus-Monât*, etc.

Quant à l'anecdote sur le changement de *Teym-allât* en *Teym-allah*, il n'y faut voir peut-être qu'une fable produite, comme tant d'autres, par le goût des grammairiens arabes pour les explications anecdotiques. C'est, je crois, par erreur que les Arabes d'une époque postérieure ont vu dans *Teym-allât*, تيم اللات, le nom de la déesse Lât. Un tel nom n'aurait pas dû être précédé de l'article, qui, en effet, ne figure pas dans *Aus-Monât*. Le *t* qui termine le nom de *Teym-allât* peut fort bien s'expliquer par un durcissement du *h* final, conformément à une analogie très étendue dans les langues sémitiques. Dira-t-on que *Σαλμάλαθος* et *Οὐαϐαλλάθης* renferment le nom de la déesse Lât à cause du *θ* qui y figure? Non certes; ces noms représentent probablement سلم الله (*Salus Dei*) et وهب الله (*Donum Dei*), le *θ* n'ayant été introduit que pour soutenir la terminaison. Il en est de même dans Μαλίχαθος (Bœckh, 4590) et peut-être dans Ὀδείναθος (اذينة), nom si fréquent à Palmyre[1].

[1] Dans une note insérée au *Journal asiatique*, janvier 1856, j'ai rapproché le nom *Σαγχωνιάθης* du mot hébreu שְׁכַנְיָה, en cherchant dans la deuxième partie de ce nom le mot *ἄθης* ou *ἄθας*, qui, selon Philon de Byblos, signifie *Dieu*. A vrai dire, je doute maintenant que cette seconde partie de l'explication soit nécessaire, et je penche à croire que *Σαγχωνιάθων* n'est que le nom même de *Sakaniah*, avec la terminaison grecque *ων* ou *ης*, le *hé* ayant été changé en *θ* pour l'agglutination de la terminaison.

ΜΑΛΧΟC (n° 4). Nom très commun en Syrie. Les monuments de Palmyre offrent la forme Μάλιχος (Bœckh, 4478, 4500, 4504, 4505), qui est plus conforme à l'arabe *Mâlik.* La forme nabatéenne de Pétra et des bords septentrionaux de la mer Rouge est Μαλίχας. En général, les noms arabes de la région de Damas, de Palmyre, de l'Auranitide, reçoivent la terminaison grecque ος, tandis que les noms de la côte de la mer Rouge finissent en ας, sans doute à cause de la terminaison emphatique nabatéenne : Μαλίχας, Μυρούλλας, Χάλϐας[1], Ἐλύμας[2].

ΑΔΔΟC ΑΚΡΑΒΑΝΟC (n° 4). Je ne sais à quel nom rattacher ΑΔΔΟC. Le nom de *Ad* ne figure point chez les Arabes hors des temps mythiques. Peut-être faut-il lire ΑΛΔΟC = خالد, *Khâled?* L'épithète de ΑΚΡΑΒΑΝΟC désigne sans doute un individu né dans l'Acrabatène, province voisine de l'Idumée.

ΣΑΛΑΜΑΝΗC (n° 5). Ce nom figure, dans trois inscriptions trouvées près de Bérée (Bœckh, n[os] 4449, 4450, 4451), comme celui d'une déesse. Il semble, dans notre texte, désigner un homme. C'est sans doute le nom سلمان = *Selmân,* dont le diminutif est سليمن = *Soleyman.* Rien ne prouve que ce dernier

[1] Ces deux derniers noms me sont fournis par le papyrus déjà cité. Χάλϐας se retrouve dans les inscriptions grecques du Sinaï (voy. Bœckh, n° 4668). C'est sans doute le nom de *Caleb* ou *Kelb,* dont le diminutif Χόλαιϐος se rencontre dans le *Périple* attribué à Arrien (C. Müller, *Geogr. Græci min.,* t. I, p. 274).

[2] Surnom du magicien Barjésu (*Act.,* XIII, 8) = علم.

nom soit identique à celui de *Salomon*, comme on le suppose généralement, et ait été emprunté par les Arabes aux Juifs : le rapprochement des deux noms a pu ne se faire que plus tard. La racine שלם a servi à former une foule de noms propres sémitiques. Comparez Σάλμης (Bœckh, 4498).

ΑΥϹΟϹ (n° 6). C'est le nom de *Aus* pour *Aus-allah* (don de Dieu). Ce nom a beaucoup d'importance, surtout comme nom de tribu, dans l'Arabie antéislamique. Il se retrouve dans les inscriptions du Sinaï sous la forme pleine אוש אלהי et sous la forme abrégée אושו [1]. Ici s'appliqueraient de nouveau la plupart des réflexions que nous avons faites à propos du mot ΘΑΙΜΟϹ. L'inscription numéro 8, au milieu de plusieurs lettres indéchiffrables, présente la série ΑΥϹΙΛΕ. . . Serait-ce la forme pleine *Aus-allah ?*

ΓΑΥΤΟϹ (n° 6 deux fois). Ce nom se retrouve dans plusieurs autres inscriptions de la région de Damas et de l'Auranitide (Bœckh, 4518, 4519, 4604, 4612, 4635). C'est le nom de غوث, *Ghauth*, commun dans l'Arabie antéislamique. Voyez Caussin, t. III, p. 564. Peut-être faut-il en rapprocher Γάουσος (Bœckh, 4628).

ΝΕΝΟϹ (n° 6). Peut-être pour ΟΝΕΝΟϹ. Ce serait alors le nom de *Honein*, que nous retrouverons bientôt.

[1] Tuch, mém. cit., p. 137, 140, 141.

ANAMOC. Ce nom se retrouve dans une autre inscription de l'Auranitide publiée dans le recueil de M. Bœckh (nº 4658). M. Franz, continuateur de ce recueil, a cru à tort qu'il fallait lire ΣANAMOC, parce que dans une autre inscription du même pays (nº 4567) on lit ou croit lire CANAMOC. Mais le rapprochement de notre texte prouve qu'il faut lire ANAMOC.

ZOBEΔOC (nº 6). Ce nom se retrouve dans Bœckh (4560, 4573 *c*). C'est le nom si commun de *Zobeyd.* Il se rattache, comme diminutif, aux noms de Ζεϐεῖδας, Ζάϐδας, Ζάϐδος, Ζάϐιδος, très communs dans la Syrie et l'Arabie (voyez Bœckh, nºˢ 4490, 4500, 4583[1]). Ce nom rentre ainsi dans la catégorie des noms monothéistes, comme *Teym, Aus, Obeyd*, etc., impliquant le nom d'Allah; la forme complète serait *Zabd-allah* ou *Zobeyd-allah,* qui se trouve dans le nom palmyrénien Ζαϐδίλας (Bœckh, nº 4483). Le sens de la racine זבד, زبد, est *donner;* par conséquent, les noms dont nous parlons sont l'exact équivalent de *Aus* et *Aus-allah*, don [de Dieu]. Ici, par conséquent, s'appliqueraient encore les réflexions que nous avons faites à propos de Θάϊμος et de Αὖσος. Le nom de *Zabd* s'est perdu en arabe; le diminutif seul est resté. Mais, indépendamment des inscriptions grecques, l'ancien hébreu nous l'a conservé, soit simple, זָבָד (I Chron., 2, 36; 7, 21;

[1] Cf. Josèphe, *Contra Apion.*, II, 9.

11, 41; II Chron., 24, 26), זָבוּד (I Reg., 4, 5), זְבִידָה (II Reg., 23, 36), soit dans les noms composés אֶלְזָבָד, יוֹזָבָד, זְבַדְיָהוּ, זְבַדְיָה, זַבְדִּיאֵל, זַבְדִּי.

ΝΑΤΑΝΑΕΛΟϹ (n° 6). La copie porte ΝΑΤΑΜΕ-ΛΟϹ. Mais on conçoit que l'Ν lié avec un Α ait été confondu avec Μ. Ce nom est exclusivement hébreu.

ΑΙΡΗΔΟϹ (n° 7). Je serais porté à y voir le nom de Hâreth, حارث. Cependant, la transcription ordinaire du nom de Hâreth, dans le livre des Machabées, dans saint Paul et chez les auteurs grecs en général, est Ἀρέτας[1].

ΟΝΑΙΝΟϹ (n° 7). La copie porte ΟΜΑΙΜΟϹ; M. Woolsey corrige avec certitude Ὄναινος. Ce nom se retrouve dans Bœckh (4559, 4574). C'est le nom si commun de حُنَيْن, *Honein*. Ici encore le diminutif seul est resté; la forme simple חָנָן, *Hanan*, ne se trouve qu'en hébreu. Ce nom implique, comme *Zabd* et *Zobeyd*, quoique moins nécessairement, le nom de la divinité : les noms hébreux de חננאל, חניאל, חנניה, יהוחנן et le nom phénicien de חניבעל, le prouvent. Par une singulière coïncidence, les inscriptions grecques, qui nous ont conservé la forme pleine Ζαϐδίλας, nous ont aussi conservé la forme pleine

[1] Une monnaie grecque de Damas porte la légende ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΑΡΕΤΟΥ, et sur un denier de la famille Æmilia, on voit, outre le nom de M. SCAVRVS, un roi arabe dans une attitude suppliante, accompagné des mots REX ARETAS (Eckhel, *Doct. num.*, t. III, p. 330, et t. V, p. 131).

Ἄννηλος (Bœckh, 4620[1]). Le sens est toujours le même : *grâce* (de Dieu) ou *petite grâce* (de Dieu).

L'usage des diminutifs, caractérisés par les voyelles *o, a, i,* nous apparaît ainsi comme un des traits les plus anciens de la langue arabe. Indépendamment des noms de *Zobeyd* et *Honein*, que nous avons déjà rencontrés, il faut citer :

Σόεδος (Bœckh, 4576 et 4642), diminutif de Σάεδος (Bœckh, 4577), = سعيد, *Saïd.*

Νόαιρος (Bœckh, 4595).

Ὀδαίναθος, nom très fréquent à Palmyre et en Syrie (اذينة).

Ὄβειδος (Bœckh, 4630) = عُبَيْد = *Obeyd* pour *Obeyd-allah.*

Χόλαιβος = كليب = *Koleïb*, diminutif de *Kalb*, dans le *Périple de la mer Rouge* attribué à Arrien (p. 274, édit. C. Müller).

Κόαιφος = كُعَيب, diminutif de كعب, ou peut-être كُهَيف de كهف. Voyez L. Renier, *Mélanges d'épigraphie*, p. 105.

Μόενος (Bœckh, 4576) = مُعَيْن.

Δόαιος (Bœckh, 4612).

Σόλεμος (Bœckh, 4635) = سُلَيْم. Les inscriptions

[1] Rapprochez aussi Ἄναιος (Bœckh, 4634).

sinaïtiques présentent aussi de fréquents exemples de la forme diminutive[1].

ΝΑΕΜΟϹ (n° 10). Ce nom nous représente la forme simple du nom dont le diminutif نُعَيْم, *Noaym*, est seul usité en arabe.

ϹΙΧΜΟϹ (n° 10). C'est peut-être la forme simple du nom dont le diminutif est سُهَيْم, *Souhaym* (voyez Caussin de Perceval, ouvr. cité, t. III, p. 596).

ΒΟΡΔΟϹ (n° 10). C'est peut-être une forme du nom palmyrénien de *Worod.*

ΟΑΙΘΕΛΟϹ (n° 12). C'est, à n'en pas douter, le nom de وائل = *Wâthil* (voyez Caussin de Perceval, t. III, p. 600), assez commun dans l'ancienne Arabie. L'*élif* de prolongation a été rendu par *αι*, en vertu de l'*imalé* ou prononciation de l'*a* comme *é,* qui a toujours été particulière à la Syrie. Le même *élif* semble avoir été rendu d'une manière semblable dans le mot Αἴρηδος.

ΕΜΜΕΠΛΟϹ (n° 12). Ce nom m'est inconnu. Le double Μ représente sans doute le *mim* du participe, précédé d'un son prosthétique ou de l'article[2].

[1] Tuch., mém. cit., p. 137.

[2] Il est à remarquer qu'on retrouve cet Μ double dans la légende de la monnaie toute grecque de Mahomet II : ΟΜΜΕΛΕΚΙϹ ΠΑϹΗϹ ΡΟΜΑϹ ΚΑΙ ΑΝΑΤΟΛΗϹ ΜΑΧΑΜΑΤΗϹ. Voy. F. de Saulcy, *Essai de classif. des suites mon. byzant.*, atlas, pl. XXXIII, n° 9.

ΕΜΜΕΓΑΝΗΧΑΜΕΝΟϹ (n° 12). Ce nom paraît tout à fait altéré et donne lieu à la même observation que le précédent.

ΑΒΧΟΡΟϹ (n° 12). Serait-ce une forme du nom syro-arménien d'*Abgar?*

ΕΝΟϹ (n° 12). Leçon peut-être fautive pour ΟΝΕΝΟϹ. Voyez ci-dessus au mot ΝΕΝΟϹ.

ΜΑϹΕΧΟϹ (n° 12). Nom parfaitement arabe de forme, mais dont l'explication précise m'échappe.

ΕΜΜΕΓΑΝΝΑΡΟϹ (n° 12). Même observation que sur ΕΜΜΕΠΛΟϹ et ΕΜΜΕΓΑΝΗΧΑΜΕΝΟϹ.

On entrevoit sans peine les conséquences qui sortent de ces faits et qui peuvent y faire attacher quelque importance. Le caractère exclusivement arabe des noms précités est certes bien digne de remarque. Ce n'est pas là, du reste, un fait isolé. La plupart des noms fournis par l'histoire ou les monuments durant les premiers siècles de notre ère, à Damas, à Émèse, à Bostra, même à Palmyre, où pourtant le syriaque resta toujours la langue nationale, présentent une physionomie purement arabe. La dynastie des Odheyna, à Palmyre, est une dynastie arabe[1]; l'on peut en dire autant de la dy-

[1] V. Caussin de Perceval, *Essai*, t. II, p. 190 et suiv. — Saint-Martin, *Biogr. univ.*, art. *Odénath* et *Zénobie*. Ce sont les seules parties publiées d'une *Histoire de Palmyre*, dont Saint-Martin avait recueilli les matériaux, et qu'il n'a jamais publiée.

nastie des Hâreth (Aretas), de Petra, et de la dynastie d'Émèse, où nous trouvons les noms évidemment arabes de *Sampsicéramus*[1], *Aziz*, *Jotape*, *Jamblique* (يملك)[2]. Quant aux inscriptions, il suffit de parcourir le recueil de M. Bœckh pour se convaincre de ce que j'avance. Les noms tels que Μάλιχος (4478, 4500, 4504, 4505) = مالك = *Mâlik*; Ἰάμλιχος (4504) = يملك = *Iamlik*; Μοαμέδης (4500) = محمد = *Mohammed*[3]; Σάλμης (4498) = سلمة = *Salama*; Καιαμ (4558); Ἄμερος (4559, 4584, 4589) = عامر = *Amir*; Ἄμβρος (4668) = عمرو = *Amr* ou *Amrou*; Μοσάματος (4578 *b*); Οὐάδδηλος (4608) = *Wadaïl*; Οὐάλης = *Waïl* ou *Wali*; Οσαίελος (4612), Σάμσεος (4642), Μασάλεμος (4659) = مسلم; Σουβαίθιος (4655) = *Soubay* (?); Ταφαλος (4596) = le nom dont le diminutif est طفيل = *Tofayl*; Βαδαρος = *Badr*, Βαραχος, Γαβαρος (4573 *c*), etc., se retrouvent en grand nombre dans toute la région ci-dessus désignée, qui portait, en effet, dans la division des provinces romaines le nom d'*Arabie*. Cette prédominance ou, pour

[1] Sur ce nom, voy. Bœckh, 4558. — Cureton, *Spicil. syr.*, p. 77. En syriaque, ce nom s'écrit ܫܡܫܓܪܡ.

[2] L'origine arabe du nom de *Jamblique* n'est pas douteuse. Voy. *Zeitschrift der deutschen morgenlændischen Gesellschaft*, t. IX, 1855, p. 739. Il se retrouve dans l'hébreu יַמְלֵךְ (I Chron., 4, 34), peut-être dans le phénicien *Imilcon*.

[3] La présence de ce nom, devenu depuis si célèbre, dans une inscription antérieure de cinq siècles à l'hégire avait déjà été remarquée. Voy. l'*Analyse critique du recueil d'inscript. de M. le comte de Vidua*, par M. Letronne (Paris, 1828), p. 19-20, note de M. de Saint-Martin.

mieux dire, ce règne exclusif de l'arabe, n'a rien qui doive surprendre dans l'Auranitide et la Trachonitide, pays où depuis une haute antiquité la race arabe a été établie sous le nom de בני־קדם[1]. Quant à Émèse, Palmyre et Damas, villes d'origine araméenne, l'importance qu'y prit l'arabe dans les premiers siècles de notre ère est un phénomène plus notable. Cet envahissement de la Syrie par la langue arabe correspond à un grand fait historique, je veux dire à l'avènement simultané d'un grand nombre d'émirs arabes dans les villes de Syrie vers l'époque où la puissance romaine commença à s'y établir. Le nom de *Saracènes*, inconnu avant cette époque, et depuis si célèbre, représente sans doute cette première apparition de la race arabe dans l'histoire. Dès l'époque des Machabées, plusieurs petits princes des environs de la Palestine portent le nom d'Aretas ou Hâreth[2]. Presque tous les émirs de cette région, avec lesquels la politique des Romains eut des démêlés, sont de race arabe. Vers le même temps se placent la fondation des royaumes de Hira et de Ghassan, et une ère très florissante pour l'Iémen[3]. Cet ensemble de faits autorise à regarder les six ou sept siècles qui précèdent l'islamisme comme une période d'éveil pour l'Arabie. Quand on aura bien compris ce que la société arabe, à l'époque dont

[1] Voy. Lengerke, *Kenaan*, p. 200 et suiv.

[2] Voy. Winer, *Bibl. Realwœrt.*, au mot *Aretas.*

[3] Les monuments et les inscriptions himyarites sont pour la plupart de cette époque.

nous parlons, recéla d'original et de fort, peut-être l'apparition subite de l'Arabie dans les affaires du monde, au VIIe siècle, semblera-t-elle un fait moins singulier.

Un trait, du moins, qui me semble appeler l'attention des critiques, c'est le nombre des noms arabes de cette époque qui impliquent une sorte de monothéisme. A cet égard, on dirait que l'islamisme n'introduisit aucun changement dans les habitudes de l'Arabie. Les noms arabes antérieurs à l'islamisme semblent supposer à peu près les mêmes idées religieuses que celles qui prirent le dessus avec Mahomet. Lors même que l'on contesterait quelques-unes des explications ci-dessus proposées, les inscriptions sinaïtiques fourniraient à cet égard des preuves irréfragables. Certes, c'est là une remarque dont il faudrait se garder de tirer des conséquences exagérées. Elle suffit cependant, à mon gré, pour montrer le secret penchant qui entraînait les Arabes vers l'idée de l'unité divine, et pour prouver que Mahomet, loin de faire violence aux instincts de sa race, ne fit qu'en suivre les inspirations les plus profondes et les plus pures.

Un fait non moins remarquable, c'est que les noms propres arabes que nous présentent les premiers siècles de notre ère sont en général ceux de tribus arabes, *Teym*, *Aus*, *Kelb*, *Gauth*, *Zobeyd*, *Soleym*, *Souhaym*, etc., ou de personnages célèbres dans les âges héroïques de l'Arabie. En général, les noms de tribus arabes sont des noms d'hommes de-

venus des noms de famille. On se croit, en parcourant les textes épigraphiques dont nous parlons, transporté dans cette société dont M. Caussin de Perceval a tracé, d'après les auteurs arabes, le fidèle tableau. C'est une raison qui se joint à bien d'autres pour faire croire au peu d'ancienneté de l'âge héroïque de l'Arabie et pour rapporter l'ensemble des traditions légendaires de la race arabe aux premiers siècles de notre ère, c'est-à-dire à l'époque d'éveil et d'importance politique dont nous parlions tout à l'heure. Je ne connais pas de fait plus curieux, dans l'histoire générale du monde, que celui d'une race traversant ainsi son époque fabuleuse à côté de races déjà vieilles dans l'histoire, et continuant sa vie héroïque à une époque assez rapprochée de nous, au milieu d'une réflexion très avancée.

La parfaite correction avec laquelle les noms arabes sont rendus dans nos inscriptions est aussi un fait qui ne doit point échapper au philologue. Les particularités les plus délicates de la langue arabe y sont observées, et la conformité que ces particularités établissent entre la langue arabe antéislamique et celle qui se parle de nos jours serait faite pour surprendre, si nous ne connaissions d'ailleurs la persistante fixité des idiomes sémitiques. La régularité avec laquelle les noms arabes sont grécisés dans nos inscriptions suppose dans la province romaine d'Arabie un hellénisme spécialement pur, si on le compare à celui de certaines autres provinces, de la Palestine par exemple. Le nombre seul des inscriptions

que l'Auranitide et la Trachonitide ont fournies serait un indice suffisant de l'importance que ces régions prirent dans les premiers siècles de notre ère. Devant un pareil ensemble de monuments, on est moins surpris de voir un grand nombre de grammairiens ou de personnages politiques de l'époque romaine, tels que l'empereur Philippe, le sophiste Major, le grammairien Phrynichus, porter l'épithète d'*Arabes*.

MATÉRIAUX

POUR SERVIR À L'HISTOIRE

DE

LA NUMISMATIQUE ET DE LA MÉTROLOGIE MUSULMANES,

TRADUITS OU RECUEILLIS ET MIS EN ORDRE

PAR M. H. SAUVAIRE,

CONSUL DE FRANCE.

PREMIÈRE PARTIE. — MONNAIES.

(SUITE.)

112. قرش *qeurch,* غرش *gheurch,* piastre.

CC. La piastre (*qeurch*) est, en principe, un morceau (*qet'ah*) d'argent monnayé, évalué à 40 des *morceaux* égyptiens appelés en Égypte *demie* (*nesf*). Mais de plus les (diverses) sortes de monnaies (*'eumlah*) frappées sont évaluées en piastres. Telle sorte vaut dix piastres, une autre moins, une autre plus. Or si quelqu'un achète un objet cent piastres, l'usage est qu'il paye ce qu'il veut, soit des piastres, soit toute autre espèce de monnaie, *riâl* ou (pièce d') or, d'une valeur équivalente. Personne n'entend que le contrat a été conclu pour le morceau (*qet'ah*) même appelé

piastre, mais bien en cette monnaie ou en toute autre d'un cours légal, quoique d'une valeur intrinsèque (*mâliyah*) différente. (*Reudd el-mohtâr*, IV, p. 26.)

Grouchs. Cette monnaie tire son nom de l'allemand *Grosch*. (De Guignes, *Not. et ex. des mss.*, I, p. 197.)

Voyez aussi sous *Change*.

40 aspres faisaient une piastre, *grouch* ou écu; mais lorsque la monnaie commença à se détériorer dans la proportion du double et même du triple, les paras actuels remplacèrent les aspres; un para valant 3 aspres, la piastre représentait une valeur de 40 paras ou 120 aspres. (De Hammer, *Hist. de l'emp. ott.*, VII, p. 413.)

Le mot قرش حجر (ailleurs on écrit غرش) signifie les *écus, espèces d'Allemagne;* on donne aussi le même nom aux écus de France et aux piastres d'Espagne; on nomme ces espèces en Égypte *riâl*. On compte à Mokha par *piastres d'Espagne* قروش حجر, ou par des monnaies idéales nommées قروش ذهب, *écus d'or*, et كبير, *gros*. 100 piastres d'Espagne font 121 ½ *écus d'or*, et un *écu d'or* vaut 80 *gros* ou كبير. Voyez Niebuhr, *Descr. de l'Ar.*, p. 191, éd. de Copenhague, 1770. (S. de Sacy, *Chrest. ar.*, III, p. 354.)

113. قروية *qarawiyah*.

Voyez sous *Qâhariyah*, n° 108.

114. قزديرية *qazdîriyah*.

An 460. Ydjla (dans le Soûs). Leurs metqâls sont

connus sous le nom de *qazdîriyah*, parce qu'un homme qui fut chargé (de la fabrication) de leur monnaie s'appelait Abou'l Hasan el-Qazdîry. (El-Bekri-de Slane, tr. ar., p. 162.)

115. قسطنطينية, de Constantinople.

Vers l'an 740 (1339-1340). L'empereur de Constantinople paye au prince de Kerminan (capitale Koutaïah) un tribut fixe qui s'élève à environ 100,000 pièces d'or de Constantinople. (Quatrem., *ms. ar.*, n° 583, *Not. et ex. des mss.*, t. XIII, p. 355.)

116. قطارى *qatâry*.

Les Daylams ont frappé des derhams comme le *qatâry;* on en achète 30 pour un dînâr. Cette monnaie est employée dans leurs sept régions. (Moqadd.-de Goeje, II, p. 471, note *i*.)

117. قطع *qéta*ᶜ; مقطّعة *moqatta*ᶜ*ah*.

Tu m'as aussi parlé de ce qui a été porté à ta connaissance, à savoir qu'il est d'usage chez les habitants d'El-Basrah de se servir entre eux de pièces coupées (*moqatta*ᶜ*ah*), de demies, de quarts et de morceaux (*qéta*ᶜ) (du poids) d'un qîrât, d'un *tassoudj*, d'une *habbah*, plus ou moins. C'est là une corruption sur la terre, et vendre ou acheter avec de pareilles pièces n'est pas licite. En effet on n'a plus là que des lingots, tandis que la vente et l'achat ne doivent avoir lieu qu'au moyen de derhams portant une légende et n'ayant pas été coupés. Or s'ils ont été coupés, ils

ne forment plus qu'un lingot et sont revenus à l'état primitif où ils se trouvaient avant d'avoir reçu le nom de derham. Les *coupés* ne représentent que de l'argent non encore monnayé (*tebr*). Leur plus grand nombre est du cuivre ou autre matière analogue, et personne ne trouvera aucun avantage à s'en servir.

En conséquence, je suis d'avis qu'on ne laisse pas les gens employer, dans leurs transactions, de tels (fragments), mais (qu'on leur enjoigne de ne se servir que) du derham entier (*sahîh*), des derhams trop petits pour la frappe, et contenant toutefois les légendes, et des bons *tabarys*. Néanmoins, pour la perception du *kharâdj*, qu'on ne reçoive que les bons derhams *wâdeh* (éclatants de blancheur).

Quand un derham a été coupé, il devient une corruption sur la terre. Qu'on ne vende les aliments que contre des (derhams) « éclatants de blancheur » et de bons metqâls : les bons metqâls sont sur le même rang que les (derhams) « éclatants de blancheur. » (Abou Yousef, *Traité de l'impôt*, fol. 129 r°.)

Mesr. En l'an 397, le taux des derhams-morceaux (*qéta'*) et des *zâïdah* augmenta et s'éleva successivement à 34 derhams pour un dînâr. (L'émir El-Mokhtâr, mort en l'année 420, cité par Maqrîzy, *Tr. des fam.*, fol. 26 v°.)

Voir aussi sous *Change*, même année.

A Bendjhîr les derhams sont larges; on y rencontre très peu de (derhams) *coupés*. (El-Moqadd.-de Goeje, II, p. 303.)

C. Un cas qui se présente fréquemment est celui-ci :

Quelqu'un a fait un achat avec des fragments (*qéta*ᶜ)[1] ayant cours. Or ceux-ci, par suite de la frappe de nouvelles (pièces), sont démonétisés. Il en devra la valeur au jour de la vente, en or, non autrement, attendu qu'il est impossible aux juges d'ordonner qu'il en donne de pareils, vu la prohibition du sultan d'en faire usage. Il n'en acquittera pas non plus la valeur en argent de la nouvelle frappe, car tant que l'alliage ne domine pas (sur le fin), il en est des *bonnes* monnaies comme des *mauvaises*, à l'unanimité. (*Reudd el-mohtâr*, IV, p. 24.)

Si quelqu'un vendait cinq derhams pour un demi-dînâr, il aurait, suivant quelques juristes, le droit de couper le dînâr; mais l'acheteur ne serait pas tenu de fournir une pièce entière, à moins qu'il n'entendît par là la moitié du metqâl consacré par l'usage. (*Charâyeᶜ el-islâm*, p. 172.)

*Enqétâ*ᶜ. Le mot *enqétâ*ᶜ signifie qu'une monnaie ne se trouve plus dans le commerce, bien qu'elle existe entre les mains des changeurs ou chez quelques particuliers. (*Kanz*-ᶜAyny, 2ᵉ part., p. 66; *Madjma*ᶜ *el-anheur*, p. 532; *Reudd el-mohtar*, CC. IV, p. 24.)

CC. Dans la plupart des ouvrages on lit que le *kasâd* et l'*enqétâ*ᶜ sont synonymes. (*Reudd el-mohtâr*, IV, p. 24.)

Voyez aussi sous غلّة.

[1] Il s'agit ici, comme au n° 112, des *qet'ah* ou *nousf-feddah* (paras égyptiens).

118. قندهريّات *qandahariyât.*

Voyez sous *Qâhariyah*, n° 108.

119. قنهريّة *qanhariyah.*

Voyez sous *Qâhariyah*, n° 108.

120. قوقيّة *qoûqiyah.*

Dînârs *qoûqys.* M. Karabacek, *Kritische Beiträge zur lat. arab. Numismatik*, p. 23-27. (W. Tiesenhausen, *Monn. des Khal. Or.*, p. LIII.)

121. قيصر *Qaysar,* César.

Les « Césars » étaient les monnaies byzantines en or. (El-Mawardy-Enger, p. 136.)

Voyez sous *Kesra* (Cosroès).

122. كامل *kâmel,* complet.

CC. Je dis : En résumé, lorsque quelqu'un a fait un achat pour (la somme d')un derham, il a la faculté de payer un derham *complet* (*kâmel*), ou bien un derham brisé en deux ou trois fragments (*qéta*ʿ), alors que le tout a un même titre (*mâliyah,* valeur intrinsèque) et un même cours. Cela a lieu ainsi de notre temps : la (pièce d')or est *complète* (*kâmel*) ou consiste en deux demies ou en quatre quarts ; toutes ces pièces sont égales de titre (*mâliyah*) et passent également. (*Reudd el-mohtâr,* IV, p. 26.)

Voir aussi sous *Qéta*ʿ et sous *Ghallah.*

123. كاملى *Kâmély*, d'El-Kâmel.

Le derham *kâmély* était ainsi appelé d'El-Malek el-Kâmel Mohammad, fils d'El-Malek el-ʿÂdel Abou Bakr ebn Ayyoub, seigneur de l'Égypte. Le derham *kâmély* dont il est question est le derham en usage en Égypte, en Syrie, dans le Hédjâz, etc.; toutefois on ne le distingue par la dénomination de *kâmély* qu'à la Mekke et dans ses dépendances, à cause de la différence qui existe entre cette pièce et le derham qui tire son nom du fils d'El-Kâmel, el-Malek el-Masʿoûd, attendu que ces deux monnaies sont employées diversement dans les transactions. À la Mekke, le public a établi cette distinction, du vivant des deux souverains. Cet état de choses s'est maintenu jusqu'à présent (an 832 = 1428-1429). (El-Fâsy, ms. ar., n° 716, fol. 189 v°.)

Les transactions se faisaient à Mesr en (pièces d') argent (*wareq*). El-Malek el-Kâmel Mohammad ebn Abî Bakr ebn Ayyoub supprima cette coutume en l'année 620 et quelque et fit frapper le derham *rond* qu'on appelle *kâmély;* il y mit un tiers de cuivre et deux tiers d'argent. La fabrication de cette monnaie continua au Caire jusqu'à ce que l'émir Mahmoûd l'*ostâdâr*[1] fit battre, au Caire et à Alexandrie, une grande quantité de *fels*. Les derhams disparurent de l'Égypte, et jusqu'aujourd'hui les Égyptiens

[1] Il s'agit sans doute ici de l'émir Djamâl ed-dyn Mahmoûd ebn ʿAly ebn Asfar qui, nommé *ostâdâr* (majordome) par le sultan Barqoûq, exerça un pouvoir égal à celui des vizirs, surtout sous le règne de Faradj ebn Barqoûq. (Voy. Maqr., *Descr. de l'Ég.*, II, p. 222.)

ont fait leurs transactions au moyen de fels : c'est en cette monnaie qu'on évalue l'or et tout ce qui se vend. (Maqr., *Descr. de l'Ég.*, I, p. 110.)

Almélik-alkiamel Nassereddin Mohammed ben Aladel Abibecr Mohammed ben Ayyoub décria les dirhems *naséris* (de Saladin), et ordonna, au mois de dhoul kada 622, que l'on fabriquât des dirhems ronds (*mostadîrah*). Il défendit de faire usage dans le commerce des anciens dirhems égyptiens que l'on connaissait à Misr et à Alexandrie sous le nom de *varak*. L'aloi des dirhems *kiamélis* fut de deux tiers d'argent fin contre un tiers de cuivre. (Maqr.-de Sacy, *Tr. des monn. mus.*, p. 44; ms. n° 1938, s. ar., fol. 44 r°.)

Les Ayyoubites continuèrent à régner sur les deux royaumes d'Égypte et de Syrie. A cette famille appartenait Mohammad el-Kâmel, fils d'El-ʿÂdel. Dans le mois de dou'l qaʿdah de l'année 622 (déc. 1225 de J.-C.), il ordonna de frapper des derhams ronds (*mostadîrah*) et défendit de faire usage des anciens derhams *mesrys*, qui sont ceux que les habitants de Mesr appelaient *wareq*. Le public abandonna les *wareq* et renonça à s'en servir, car les sujets suivent la loi du chef qui les gouverne. Les derhams *kâmélys*, dont nous avons pu voir encore les gens se servir, se composaient de deux tiers d'argent et d'un tiers de cuivre : sur cent (pièces) d'argent on ajoutait aux (derhams) purs[1] cinquante derhams de cuivre.

[1] Le texte porte الى البعه que je n'hésite pas à lire الى النقيّة, mais je préférerais pouvoir lire الى التنقية « pour l'épuration ».

Ces derhams eurent cours (*râdjat*) durant le reste du règne des Ayyoubites, puis sous le gouvernement de leurs esclaves turcs. Leur circulation fut telle que, relativement au nombre de ces pièces, celle de la monnaie d'or fut minime. Elles servaient à acheter et à évaluer les objets les plus chers, et c'est à elles qu'on rapportait la généralité des prix des choses vendues et des valeurs de la main-d'œuvre. C'est en ces pièces qu'on payait le *kharâdj*, le loyer des habitations, etc. (Maqr., *Tr. des fam.*, fol. 27 r°.)

Les dirhems *kiamelys* et *dhahéris* continuèrent d'avoir cours en Égypte et en Syrie jusqu'à ce qu'ils fussent altérés en l'année 781 par l'introduction des dirhems *mahmoudis*. (Maqr.-de Sacy, *Tr. des monn. mus.*, p. 45-46; ms. 1938, fol. 44 r°.)

An 725 (1325). Le blé fut vendu à Djeddah 17 et 18 derhams *kâmélys* l'ardeb, et l'orge 12. (Fâsy-Wüstenfeld, p. 314-315.)

An 747 (1346-1347). Le sel se vendit à la Mekke un derham *kâmély* les deux *sixièmes* (de mann). (Ms. ar. de Paris, n° 716.)

An 760 (1359). La *ghérârah* de froment se vendit à la Mekke 60 derhams *kâmélys*. (Fâsy-Wüstenfeld, p. 315.)

An 793 (1391). La *ghérârah* de froment à la Mekke coûtait 500 derhams *kâmélys*. (Fâsy-Wüst., p. 316.)

An 793. Disette. A la Mekke, la *ghérârah* de froment coûtait 540 derhams *kâmélys*. (Fâsy-Wüstenfeld, p. 316.)

An 796. Abondance. A la Mekke, la *ghérârah* de

froment se vendait 70 derhams *kâmélys*. (Fâsy-Wüst., p. 316.)

An 797 (1394-1395). A la Mekke, la *ghérârah* de froment coûtait 330 derhams *kâmélys*. (Fâsy-Wüst., p. 316.)

An 803 (1400-1401). Disette. A la Mekke, la *ghérârah* de froment se vendit environ 500 (derhams) *kâmélys*, et le maïs environ 350 *kâmélys*. (Fâsy-Wüst., p. 316.)

An 805. Le *mann* de beurre, de 12 onces, coûtait 150 derhams *kâmélys*. (Fâsy-Wüst., p. 317.)

An 815 (1412-1413). Le maïs monta à 150 (derhams *kâmélys*). (Fâsy-Wust., p. 319.)

Voir aussi sous *Change*.

124. كساد *kasâd*.

On entend par le mot *kasâd* qu'une monnaie cesse d'être en usage dans le pays tout entier. (*Madjma*ʿ *el-anheur*, p. 532; *Kanz*-ʿAyny, 2ᵉ part., p. 66; *Reudd el-mohtar*, IV, p. 24.)

Comp. *Enqétâ*ʿ, sous *Qétâ*ʿ.

125. كسور *keusoûr*, fractions; مكسّرة *mokassarah*, et مكسورة *maksoûrah*, brisés.

Les derhams et les dînârs *brisés* (*maksoûr*) ne doivent pas être acceptés (par le percepteur), parce qu'ils sont douteux et susceptibles d'avoir été mélangés. Aussi leur valeur est-elle inférieure à celle des pièces monnayées entières (*el-madroûb es-sahîh*).

Les jurisconsultes sont en désaccord sur la ques-

tion de savoir s'il est blâmable de *briser* la monnaie. Mâlek, ainsi que la plupart des docteurs de Médine, professe que c'est un acte blâmable, attendu qu'il est de ceux qui engendrent la corruption sur la terre, et l'homme qui le commet encourt des reproches. On rapporte que le prophète défendit de briser la monnaie (*sekkah*) des musulmans, ayant cours parmi eux. (Mawardy-Enger, p. 270.)

Celui qui avouera devoir de l'argent (*mâl*) ne sera pas cru pour moins d'un derham; — car les fractions (*keusoûr*) au-dessous du derham ne reçoivent pas d'une manière générale, d'après l'usage, le nom de *mâl*. (*Kanz-*ʿAyny, 2ᵉ part., p. 154; *Madjmaʿ el-anheur*, p. 640.)

Derhams *mokassarah* (brisés), opposés à *séhâh* (entiers). (*Reudd. el-mohtâr,* CC. IV, p. 174.)

Les monnaies en usage à Samarqand sont : les derhams *ismaʿîliens* et *brisés* (*mokassarah*), et les dînârs. (Ebn Haukal-de Goeje, p. 374.)

126. كِسْرَى *kesra*, plur. كسور *keusoûr*, Cosroès.

On raconte qu'El-Mohtady[1] présidait un jour au redressement des injustices. Des requêtes relativement aux *cosroès*[2] lui ayant été présentées, il s'enquit

[1] Ce khalife régna de 255 à 256 (869-870). Le texte porte par erreur El-Mahdy, prince pendant le règne duquel Solayman ebn Wahb n'était pas encore né.

[2] Il faut entendre ce mot, de même que celui de *Qaysâr* (César) ci-après, dans le même sens qu'on dit en français « un louis (d'or) », « un napoléon (d'or). » *Enger*. — En Espagne et dans le Maroc, on donne le nom de « napoléons » à nos pièces de cinq francs.

du sujet, et Solaymân ebn Wahb[1] lui répondit : « ʿOmar ebn el-Khattâb avait soumis les habitants du *Sawâd* et des pays conquis dans les provinces de l'Orient et de l'Occident au payement par acompte du *kharâdj*, en argent et en or (*waréqan wa ʿaynan*). Les derhams et les dînârs étaient (alors) frappés au poids du *Cosroès* et du *César*, et les habitants des pays (conquis) versaient les sommes dont ils étaient redevables, au nombre, sans regarder à la différence de poids entre les diverses monnaies. Dans la suite, les gens devinrent corrompus : les contribuables se mirent à acquitter leurs impôts en *tabarys*, lesquels étaient du poids de 4 dâneqs, et gardèrent le *wâfy*, qui avait le poids du metqâl. Mais quand Zyâd reçut le gouvernement de l'ʿIrâq, il exigea que le payement se fît en *wâfys* et obligea les contribuables à payer des *cosroès*.

« Les agents des Omayyades commirent à ce sujet des actes d'oppression jusqu'au règne d'ʿAbd el-Malek ebn Merwân qui examina la différence des deux poids et fixa (*qaddar*) celui des derhams à une demie et un cinquième de metqâl[2], laissant le metqâl tel quel. Ensuite El-Hadjdjâdj, après lui, recommença à exiger le payement en *cosroès*, mesure qui fut abolie par ʿOmar ebn ʿAbd el-ʿAzîz[3]. Les successeurs de ce

[1] Solaymân ebn Wahb ebn Saʿid devint, à l'âge de quatorze ans, secrétaire d'El-Mâmoûn. Il fut plus tard nommé vizir par El-Mohtady, et conserva le vizirat sous El-Moʿtamed. Il mourut en prison en l'an 272. (Ebn Khall. *Biogr. Dict.*, I, p. 596-599.)

[2] Soit $\frac{7}{10}$.

[3] Régna de 99 à 101.

khalife la rétablirent. Enfin lorsque El-Mansoûr monta sur le trône[1], le Sawâd étant ruiné, il abolit le *kharâdj* en argent auquel étaient soumis le froment et l'orge et le remplaça par une redevance proportionnelle. Ces deux céréales constituaient la majeure partie des produits du *Sawâd*. Les autres grains, en petit nombre, les dattiers et les arbres continuèrent à payer le *kharâdj*, et c'est ainsi qu'on paye encore actuellement[2], en *cosroès* et en nature. » (Mawardy-Enger, p. 136.)

127. كعبية *ka^cbiyah*, de la ka^cbah.

Pendant le règne d'El-Hâkem bé-amr Allah (386-411), l'émir de la Mekke dépouilla les *mehrâbs* de l'or et de l'argent qui ornaient la *ka^cbah* et en frappa des dînârs et des derhams qu'il appela *ka^cbys*. (Maqr., *Descr. de l'Ég.*, II, p. 157.)

128. لك *lak*.

Le *lak* vaut 1,000 *tankah*, et le *tankah*, 8 dirhems. (Quatrem., ms. ar. n° 583, *Not. et extr. des mss.*, t. XIII, p. 182.)

Le sultan de Dehli distribue chaque jour en aumônes 2 *lak*, jamais moins : et cette somme, éva-

[1] Régna de 136 à 158.

[2] C'est-à-dire en 255-256. On peut inférer de cette dernière phrase, et même du passage entier, que les *cosroès* avaient encore cours à cette époque. El-Mawardy ajoute que, malgré une perte pour le Trésor de 12,000,000 de derhams par an, El-Mohtady fit droit aux requêtes.

luée en monnaie d'Egypte et de Syrie, équivaut à 160,000 dirhems. (Quatr., *loc. cit.*, XIII, p. 192.)

Suivant ce que m'a raconté le cheikh Moubârak, le *lak* rouge (*el-lak el-ahmar*) contient 100,000 *tankah* (d'or), et le *lak* blanc (*el-lak el-abyad*) 100,000 *tankah* (d'argent). Le *tankah* d'or, appelé dans ce pays *tankah rouge*, équivaut à 3 metqâls, et le tankah d'argent[1] comprend 8 dirhems *hechtkanis*. Le dirhem *hechtkani* a le même poids que le dirhem d'argent[2] qui a cours en Égypte et en Syrie. La valeur de l'une et l'autre pièce est la même et ne diffère presque en rien. Le dirhem *hechtkani* répond à 4 dirhems *sultanis*, autrement appelés *doukanis* (pièce de deux). Le dirhem *sultani* vaut le tiers d'un dirhem *chechkani* (pièce de six), qui est une troisième espèce de monnaie d'argent qui a cours dans l'Inde, et qui équivaut aux trois quarts du dirhem *hechtkani*. Une pièce, qui est la moitié du dirhem *sultani*, se nomme *yékani* (pièce d'un) et vaut un *djital*. Un autre dirhem, appelé *douazdehkani* (pièce de douze), a cours pour un *hechtkani* et demi. Une autre pièce, appelée *chanizdekani*, correspond à deux dirhems. Ainsi les monnaies d'argent en usage dans l'Inde sont au nombre de six, savoir : le dirhem *chanizdekani*, le *douazdekani*, le *hechtkani*, le *chechkani*, le *sultani* et le *yekani*. La moindre de ces pièces est le dirhem *sultani*. Ces trois espèces de dirhems ont cours dans le commerce, et sont reçues universellement; mais aucune n'est d'un

[1] التنكه النقره وهى تنكه الفضة.

[2] الدرهم النقرة.

usage plus général que le dirhem *sultani*, qui équivaut à un quart de dirhem, monnaie d'Égypte et de Syrie. Le dirhem *sultani* vaut 8 *fels*; le *djital*, 4 *fels*[1], et le dirhem *hechtkani*, qui correspond parfaitement au dirhem d'argent d'Égypte et de Syrie, vaut 32 *fels*. (Quatr., ms. ar., n° 583, *Not. et ex. des mss.*, XIII, p. 211.)

Vers l'an 742 (1341-1342). Send: le *lac* est une somme de 100,000 dînârs (d'argent); cette somme équivaut (*sarf el-lak*) à 10,000 dînârs d'or, monnaie de l'Inde, et le dînâr de l'Inde (*sarf ed-dînâr el-hendy*) vaut deux dînârs et demi, en monnaie du Maghreb. (Ebn Bat.-Defrémery, III, p. 106.)

Vers l'an 742. Dehly : 36 *lacs*, c'est-à-dire 36 fois 100,000 dînârs d'argent, ou 3,600,000 pièces d'argent. (Ebn Bat., III, p. 231.)

Vers l'an 742. Devletabad : un *corour* كرور équivaut à 100 *lacs*, et 1 *lac* à 100,000 dînârs. (Ebn Bat., IV, p. 49.)

128 *bis*. مجموعة *mêlées*, monnaies.

Voyez sous قايمة.

129. محلق *mohallaq*, marqué d'une marque circulaire en forme de boucle.

En l'année 1037 (1627-1628) éclata (dans l'Yaman) une cherté très grande qui alla en augmentant jusqu'en l'année 1038. La *kîleh* de *dokhn* (panic, millet à épis) demeura cette année-là à 11 *mo-*

[1] Voyez *Heft-iklim*, fol. 37 v°.

hallaq. (El-Mohebby, *Hommes ill. du XIe siècle*, IV, p. 298.)

On lit dans le mémoire de Setzen sur Suaken et Massuah : « Les monnaies reçues à Souaken sont des paras, des écus et des quarts de para, qu'on fait en coupant les paras d'Égypte en quatre parties égales. Un pareil quart s'appelle *mohallak*, et le para entier *déwane*. » (*Ann. des Voy.*, t. IX, p. 334.) Il est fait mention de la monnaie nommée *mohallak* dans le *Voyage aux sources du Nil*, trad. française, t. IV, p. 467, et dans les *Not. et extr. des mss.*, t. IV, p. 434. (S. de Sacy, *Chrest. ar.*, III, p. 382.)

130. محمّديّة *Mohammadiyah*, de Mohammad Ebn ʿAttâb.

Bokhâra. Les (derhams) *mosayyabys* et *mohammadys* sont de même une monnaie islamique. (El-Istakhry-de Goeje, p. 314.)

Les habitants (de Samarqand) ont aussi des derhams connus sous le nom de *mohammadys* : ils sont composés de différents métaux tels que fer, cuivre, argent, etc. (El-Istakhry, p. 323.)

Les habitants (de Samarqand) ont aussi des monnaies dans le genre de celles de Bokhâra et dont ils se servent en guise de derhams : ce sont des derhams connus sous le nom de *mohammadys* et composés de diverses substances. Cette monnaie est du même genre que celle de Bokhâra mentionnée ci-devant. (Ebn Haukal-de Goeje, p. 374.)

Les derhams en usage dans la contrée (l'Arabie)

sont appelés à la Mekke *mohammadys*. (El-Moqadd.-de Goeje, I, p. 99.)

Le kharâdj de Farghânah est de 280,000 (derhams) *mohammadys*... Soghd, Kechk, Nasaf, Ochrousanah... *mohammadys*. (El-Moqadd.-de Goeje, II, p. 339.)

Voyez sous *Ghetrîfiyah*.

130 *bis*. محمدية *Mohammadiyah*, de Mohammad,

Voyez sous قايمة.

131. محموديّة *Mahmoûdiyah* (dînârs), du sultan Mahmoud.

Les dînârs dans lesquels l'or domine, comme les *mahmoûdys*, sont soumis à la *zakâh* de l'or. (*Mohît* apud *Reudd. el-mohtâr*, II, p. 33.)

Voyez aussi sous خوارزمية.

132. محمودية *Mahmoûdiyah* (derhams), de Mahmoûd l'*Ostâdâr*.

En 781 (1379-1380) furent introduits les dirhems *mahmoûdys*, qui occasionnèrent beaucoup de maux. Cela arriva du temps qu'Aldhaher Barkok était émir, avant qu'il fût monté sur le trône. Quand Barkok, devenu sultan, eut donné à l'émir Mahmoûd ben-Ali la charge d'ostâdâr, celui-ci fit fabriquer une grande quantité de *fels* (ou monnaies de cuivre), et fit cesser la fabrication des dirhems. Ces espèces devinrent si rares qu'elles ne furent plus considérées que comme une sorte de bijoux. (Maqr.-

de Sacy, *Tr. des monn. mus.*, p. 45-46; ms. 1938, fol. 44 r°.)

133. مدوّرة *modawwarah*, arrondis;
مستديرة *mostadîrah*, ronds.

Lorsque l'émir des fidèles Abdallah ben Alzobeir se déclara khalife à la Mecque (an 64), il fit frapper des dirhems arrondis (*modawwarah;* il fut le premier qui fit frapper les dirhems ronds (*mostadîrah*); ceux que l'on avait fabriqués jusqu'à lui étaient aplatis et grossièrement exécutés. Abdallah établit donc l'usage de les arrondir. Il fit graver d'un côté cette légende : *Mahomet est l'apôtre de Dieu*, et de l'autre celle-ci : *Dieu a ordonné de suivre l'équité et la justice*[1]. (Maqr.-de Sacy, *Tr. des mon. mus.*, p. 16-17; ms. 1938, fol. 37 v°.)

En cette année (158), El-Mahdy fit frapper une monnaie arrondie (*sekkah modawwarah*), sur laquelle il y avait un point. (Maqr., *Tr. des fam.*, fol. 25 r°; *Tr. des monn.*, fol. 40 v°; S. de Sacy, *Tr. des monn.*, p. 29.)

Almélik Alkiamel Nassereddin Mohammed ben Aladel Abibecr Mohammed ben Ayyoub ordonna, au mois de dhoulkada 622, que l'on fabriquât des dirhems ronds (*mostadîrah*). (Maqr.-de Sacy, *Tr. des monn. mus.*, p. 44; ms. fol, 44 r°; *Tr. des fam.*, fol. 27 r°.)

Voyez aussi sous *Kâmély*.

[1] Cette dernière formule se retrouve sur les verres-poids. Cf. les travaux de MM. St. Lane Poole et E. T. Rogers.

134. مرابطيّة *morâbétiyah*, marabotins, maravédis.

Celui qui a écrit ces lignes dit : « J'entrai à ʿAden l'année 540 (1145-1146). L'ʿ*Amîd* de cette ville était Bélâl ebn Djarîr, et son *mochref*, mon oncle maternel Ahmad ebn Ghiât, de la part du sultan de cette ville, Mohammed ebn Sabâ. La ferme de la dîme des navires fut calculée à raison de 114,000 dînârs *morâbétys*, somme plusieurs fois supérieure à celle mentionnée par l'auteur de ce livre. » Cet ebn Djarîr mourut l'année 545 et Mohammad ebn Sabâ, l'année 548 (suivant d'autres 549 ou 550). Voyez Khazradjy, *Hist. du Yaman*, ms. 302, p. 71 et suiv. (Ebn Haukal-de Goeje, p. IX, note pour la p. 20, l. 9.)

Selon les historiens chrétiens, un des articles de ce traité (1285 de J.-C.) portait que le sultan Abou Yacoub payerait à Don Sanche 2 millions de maravédis d'argent ou dirhems. Le maravédi d'or, ou dînâr, vaudrait encore de nos jours 8 ou 9 francs, et il est peu probable que le souverain mérinide ait jamais eu le pouvoir ou la volonté de débourser 2 millions de dînârs, ce qui ferait 16 ou 18 millions de francs. Le terme maravédi est arabe; ce furent les Almoravides (*al-morabitin*) qui frappèrent les pièces appelées *el-morabiti*. — *Recherches sur l'histoire de l'Espagne*, par M. Dozy, I, p. 470-471. (Berbères-de Slane, IV, p. 116-117, note.)

A partir de l'an 494 de l'hégire (1100 de J.-C.), la monnaie d'or des Almoravides, plus belle que celle de leurs prédécesseurs, se répandit par toute

l'Espagne et bientôt après dans le midi de la France, sous le nom de *Morabotins*. (De Longpérier, cité par L. Blancard, *Monnaies de Charles I*^er^, p. 200.)

Voyez aussi sous *Change*.

135. الدرهم المربّع *ed-derham el-morabba*ᶜ, le derham carré [1].

La dynastie des Almohades avait reçu du Mahdi l'exemple de fabriquer les dirhems de forme carrée, et de graver sur le dînâr, au milieu du rond, un carré qu'on remplissait, d'un côté, de formules de louanges et d'actions de grâces, et de l'autre, d'une légende en plusieurs lignes contenant le nom du Mahdi, et après lui ceux des khalifes ses successeurs. Les Almohades se conformèrent à cela, et jusqu'aujourd'hui telle est la forme de leurs monnaies. (Proleg. d'Ebn Khaldoûn apud S. de Sacy, *Chrest. ar.*, II, p. 283, et traduction de Slane, II, p. 57-58.)

136. (Dînârs de) Mérou.

Ceux (les dînârs) dans lesquels l'argent domine, comme les pièces d'Hérât et de Mérou, s'ils constituent un prix courant ou sont destinés au commerce, doivent être calculés (pour l'acquittement de la *zakâh*) d'après leur valeur; sinon, on a égard à la quantité d'or et d'argent qu'ils pèsent, attendu que chacun

[1] Ce derham carré a été imité au XIIIe siècle par les chrétiens, qui lui ont donné le nom de *millarès*. Cf. l'intéressante étude publiée, sous le titre de *Le Millarès*, par M. L. Blancard, archiviste du département des Bouches-du-Rhône.

de ces deux métaux peut être extrait à la fonte. (*Mohît* apud *Reudd el-mohtâr,* II, p. 33.)

137. المزايدة, leçon donnée par le ms. 1938, fol. 26, pour الزايدة « excédant ».

Voir sous ce mot, sous قطع et sous *Change,* an 395.

138. مُزَبَّقَة *mozabbaqah.*

Les habitants de la Mekke ont aussi les (derhams) *mozabbaqs* dont 24 font un *motawwaq.* Ils sont le double d'un *akhtémy.* On les supprime (depuis) le sixième jour de dou'l hédjdjah jusqu'à la fin du pèlerinage. (El-Moqadd.-de Goeje, I, p. 99.)

Les habitants de l'Égypte ont aussi les *mozabbaqs,* 50 pour 1 dînâr. (El-Moqadd.-de Goeje, I, p. 204.)

139. مزيبقة *mozaybaqah.*

Voyez sous *Mokahhalah.*

140. مستديرة *mostadîrah,* rond.

Voyez sous مدوّرة et sous كاملى.

141. مسعودية *Mas'oûdiyah,* de Mas'oûd, dînârs et derhams.

Le derham *mas'oûdy* dont on faisait usage à la Mekke tirait son nom d'El-Malek el-Mas'oûd, seigneur de l'Yaman, dont l'armée pilla la Mekke le 3 de rabî' 1er de l'année 620. Suivant d'autres, ce prince s'empara de la ville sacrée en l'an 619 (1222-1223). Il était fils d'El-Malek el-Kâmel Mohammad,

fils d'El-Âdel Abou Bakr ebn Ayyoûb, seigneur d'Égypte... El-Malek el-Mas'oûd conserva l'autorité à la Mekke jusqu'à sa mort, qui eut lieu en l'an 626. (El-Fâsy, ms. ar., n° 716, fol. 189 v°.)

En l'an 726 (1326), Bâzân, envoyé de l'émir Djoûbân ebn Telek ebn Tadâwon, vice-roi des deux Irâqs au nom du sultan Abou Sa'ìd ebn Khorbendâ (*sic*), roi des Tatars, fit réparer la source de 'Arafah. La population de la Mekke souffrait beaucoup du manque d'eau : l'outre s'y vendait pendant le pèlerinage jusqu'à 10 derhams *mas'oûdys*, et le reste de l'année à 6 ou 7 derhams. (*Târîkh ech-cheikh ebn Fahd*-Wüstenfeld, II, p. 53.)

An 728. A la Mekke, la viande se vendait 4 derhams *mas'oûdys* le mann. (Fâsy-Wüstenfeld, p. 315.)

An 766 (1364-1365). On abolit divers droits d'octroi qui se percevaient à la Mekke... Chaque charge de dattes *labân* qui arrivait à la Mekke payait 8 dînârs *mas'oûdys;* chaque charge de dattes *mahchy,* 8 dînârs *mas'oûdys;* chaque brebis, 6 dînârs *mas'oûdys*.

...Le montant du beurre, du miel et des légumes vendus à la Mekke était soumis à un droit de 1 dînâr *mas'oûdy* pour 5 dînârs *mas'oûdys*. (Fâsy-Wüstenfeld, p. 285.)

An 811 (1408-1409). L'outre d'eau fut vendue à la Mekke un quart de *mas'oûdy,* après avoir coûté 2 derhams *mas'oûdys*. (Fâsy-Wüstenfeld, p. 129.)

An 815. Le *rob'* de froment atteignit 12 *mas'oûdys* et s'éleva jusqu'à 18 *mas'oûdys*. En dou'l qa'deh, il

monta à 27 *mas'oûdys.* (Fâsy-Wüstenfeld, *Chron. de la Mekke,* II, p. 318.)

Voir aussi sous *Change*, même auteur, p. 319.

An 822 (1419). L'eau de la source de Bâzân n'arrivant qu'en petite quantité, on fit de plus grandes réparations et elle arriva avec plus d'abondance, ce qui fut d'une grande utilité pour la population. L'outre d'eau se vendit un demi-*mas'oûdy* et plus, même 1 derham. C'est là le plus haut prix auquel se soit vendue l'outre, après la seconde réparation faite à la source. Il m'est revenu qu'elle s'était vendue 1 *djâïz*[1]. Fâsy-Wüstenfeld, p. 130.)

142. مسودّة *moswaddah,* noirs.

Voyez sous أسود.

143. مسيّبيّة *mosayyabiyah,* d'El-Mosayyab, fils d''Attâb.

Voyez sous *Ghétrîfiyah* et sous *Mohammadiyah.*

144. مصريّة *Mesriyah,* de Mesr.

90 millions de dînârs, en dînârs des Pharaons qui faisaient 3 metqâls de notre metqâl actuellement connu à Mesr, lequel pèse 24 qîrâts, chaque qîrât pesant trois grains de blé, représentent à ce compte 270 millions de dînârs *mesrys.* (Ebn ed-Dehyah[2], *apud* Maqrîzy, *Descr. de l'Ég.*, I, p. 75.)

[1] Un *bon* derham, opposé à *zayf.* Cf. *Tâdj el-'aroûs,* IV, p. 22.

[2] Mort en l'année 633, auteur d'une histoire des 'Abbâsides intitulée *En-Nebrâs.*

An 358 (969). A la mort de Kâfour l'Ikhchidîte, grande cherté à Mesr : la farine monta à 1 dînâr *mesry* et un sixième la *waybeh*. (Ebn el-Aṭîr-Tornberg, VIII, p. 435.)

An 364 (974-975). Siège d'Ascalon par les Qarmates : le pain monta à 1 dînâr *mesry* les 5 ratls, poids de Syrie. (Ebn el-Aṭîr-Tornberg, VIII, page 485.)

An 564 (1168). Caire. 1 million de dînârs *mesrys*. (Ebn el-Aṭîr, XI, p. 222.)

An 564. Le roi des Francs (Amaury) consentit à faire la paix (avec les Égyptiens) moyennant la somme de 1 million de dînârs *mesrys*. (*Rec. des hist. des croisades, Hist. or.* [*Atabeks*], II, 2e p., p. 248.)

An 575 (1179-1180). Salâh ed-dyn avait offert aux Francs pour qu'ils démolissent sans combat le château fort qu'ils avaient construit à *Makhâdat el-ahzân* (le gué des chagrins) 60,000 dînârs *mesrys*. (Ebn el-Atîr-Tornberg, XI, 302.)

An 576. Tourân Châh, frère de Salâh ed-dyn, mourut à Alexandrie, laissant 200,000 dînârs *mesrys* de dettes. (Ebn el-Aṭîr, XI, p. 310.)

An 576. Dînârs *mesrys*. (Maqr., *Descr. de l'Ég.*, p. 38.)

An 577. Salâh ed-dyn donna en cadeau à Sayf ed-daulah Moubârak Châh, au Caire, 80,000 dînârs *mesrys*. (Ebn el-Aṭîr-Tornberg, XI, p. 311.)

An 583 (1187-1188). Salâh ed-dyn offrit (aux détenteurs musulmans) pour chaque Templier ou Hospitalier prisonnier 50 dînârs *égyptiens*. (*Hist. or.*

des crois., [*Kâmel*], I, p. 688; Ebn el-Aṭîr-Tornberg, XI, p. 355.)

An 583. (Maqr., *Descr. de l'Ég.*, II, p. 234.)

An 625 (1228). (Maqr., *Descr. de l'Ég.*, I, page 175.)

Vers l'an 640 (1243-1244). Maqr., *loc. cit.*, II, p. 93.)

An 643. (Maqr., *loc. cit.*, II, p. 118 et 198.)

Vers l'an 649 (1251-1252). (Maqr., *loc. cit.*, II, p. 90.)

Vers l'an 660. Au change de 28 ½ derhams d'argent le dînâr *mesry*. (Maqr., *loc. cit.*, II, p. 298.)

An 662 (1263-1264). 100,000 derhams *mesrys*. (Maqr., *loc. cit.*, I, p. 106.)

An 710 (1310-1311). (Maqr., *l. c.*, I, p. 172.)

An 712 (Maqr., *loc. cit.*, II, p. 390.)

An 723. (Maqr., *loc. cit.*, II, p. 134.)

An 728 (1327-1328). A tous ces cadeaux le sultan (Mohammad ebn Qélâoûn) ajouta la somme de 3,000 dînârs égyptiens. (*Hist. or. des crois.* [Autob. d'Abou'l féda], I, p. 186.)

An 733. (Maqr., *loc. cit.*, II, p. 54.)

An 745. (Maqr., *loc. cit.*, II, p. 231.)

An 776. (Maqr., *loc. cit.*, II, p. 401[1].)

145. مُطَوَّقَة *motawwaqah.*

Sont les mêmes que les *'Aṭṭarys*. (El-Moqadd.-de Goeje, I, p. 99.)

[1] Dans tous ces passages de la *Descr. de l'Ég.*, il est question de dînârs *mesrys*.

Voyez sous *ʿAṭṭariyah.*

24 *mozabbaqs* (de la Mekke) font un *motawwaq.* (El-Moqadd., I, p. 99.)

A Saʿdah, le ballot de *chatawy* paye 2 *motawwaqs.* (El-Moqadd., I, p. 105.)

145 *bis.* معدودة *maʿdoûdah,* monnaies comptées.

Principe fondamental sur l'échange des (monnaies) comptées. Lorsque l'échange concerne des monnaies semblables et de même qualité, la chose est permise quel qu'en soit le nombre, petit ou grand. Si l'une des deux (espèces de) monnaies (données en échange) est supérieure à l'autre sous un rapport, c'est-à-dire qu'elle soit plus pesante ou plus recherchée[1], la chose est encore permise, pourvu qu'il s'agisse d'un petit nombre. Mais elle ne l'est pas, quand ce nombre est considérable. L'une des deux espèces est-elle meilleure à un point de vue et la seconde meilleure sous un autre rapport, l'échange n'est permis ni pour un petit nombre, ni pour une grande quantité; (cela) à l'unanimité. Réfléchis donc bien à cette règle. (Ms. arabe de l'Université de Gênes, coté F. 1, 8.)

146. معزّية *Moʿezziyah,* d'El-Moʿezz lé-dyn-Allah.

Lorsque le kaïd Aboulhasan Djavhar Alkiateb Alsakali entra en Égypte à la tête de l'armée de l'émir des fidèles, l'imâm Almoezz-lidin-Allah Aboutémim Maad, en l'année 358 (969), et qu'il bâtit le Caire

[1] انفق. Litt. «plus achalandée».

dans le lieu même où il avait campé, l'Égypte, qui n'avait été jusque-là que la résidence d'un émir, devint le siège de l'empire d'un khalife. Le kaïd Djavhar fit frapper les dînârs *moëzzis.* Il fit graver sur cette monnaie, d'un côté la légende suivante en trois lignes : dans la première, l'*Imâm Maad invite les hommes à reconnaître l'unité de Celui qui est unique et éternel :* dans la deuxième, *Almoëzz-lidin-Allah émir des fidèles :* dans la troisième, *ce dînâr a été frappé à Misr en l'an 358.* De l'autre côté, il fit mettre cette légende : *Il n'y a point d'autre dieu que Dieu. Mahomet est l'apôtre de Dieu. Dieu l'a envoyé avec la direction et la vraie religion pour la faire triompher de toute autre religion, en dépit des polythéistes. Ali est le plus excellent de tous les successeurs, et le vizir du meilleur de tous les envoyés.* On fabriqua une si grande quantité de dînârs *moëzzis* que Moëzz étant venu en Égypte en l'an 363, et ayant fixé sa résidence dans son palais du Caire, Yakoub ben Kialas et Asloudj ben Alhasan, auxquels il confia la perception des contributions, refusèrent de recevoir en payement d'autres espèces que les dînârs *moëzzis.* Cela décrédita tellement les dînârs de Radi, et les fit tomber à un tel point, qu'ils perdaient au change plus d'un quart de dînâr. Le cours du dînâr *moëzzi* était au pair de 15 dirhems et demi. (Maqr.-de Sacy, *Tr. des monn. mus.*, p. 40-41; ms. 1938, fol. 42 v°-43 r°.)

En l'an 363 (972), le vizir Ya'qoûb ebn Yousef ebn Kalas et son collègue 'Asloûdj ebn Hasan refusèrent de recevoir (dans la perception des impôts)

d'autre monnaie que le dînâr *moʿezzy*. Par suite, le dînâr *râdy* baissa et perdit au change plus d'un quart de dînâr : les particuliers éprouvèrent une perte énorme sur leur avoir en dînârs *blancs* et en dînârs *râdys*. Le change du dînâr *moʿezzy* était de 15 $\frac{1}{2}$ derhams. Cet état de choses dura jusqu'au commencement de l'année 365. (Maqr., *Descr. de l'Ég.*, II, p. 6; S. de Sacy, *Chrest. ar.*, II, p. 130.)

An 400 (1009-1010). En monnaie d'or d'El-Moʿezz pesante, mille dînârs. (Maqr. *Descr. de l'Ég.*, II, p. 274.)

147. مغربيّة *Maghrébiyah*, du Maghreb.

Le *maghréby*, du poids de 3 dâneqs.

Voyez sous *Origines de la monnaie*, Proleg. d'Ebn Khaldoun, p. 57, et sous *Derham*, Mawardy, pages 267-268, et Maqr.-de Sacy, *Tr. des poids et mes.*, p. 24.

Le dirhem maghrébi est bien la silique de l'empereur Justinien et des Vandales, comme le nom l'indique, et a le même poids. (Dr Von Bergmann, *Die Nom. der Münzr. des Chal. Addulmelik*, p. 17, *n.*)

148. مغربيّة *maghrébiyah*, du Maghreb,
c'est-à-dire des souverains du Maghreb (et de l'Égypte)
ou Fâtémites.

An 403 (1012-1013). En monnaie d'or (ʿ*ayn*) du Maghreb, 257 dînârs. (Maqr. *Descr. de l'Ég.*, I, p. 459; Quatremère, *Mém. sur l'Ég.*, II, p. 476.)

An 427 (1035-1036). L'emploi des dînârs *ma-*

ghrébys prohibé par El-Qâïm bé-amr Allah. (Ebn el-Aṭîr-Tornberg, IX, p. 308.)

Voyez sous *Qâsâniyah*.

An 447 (1055-1056). A la Mekke, le pain se vendit 1 dînâr *maghréby* les dix ratls. (Ebn el-Aṭîr, IX, p. 422.)

An 603 (1206-1207). Mort d'Abou'l Fadl ʿAbd el-Monʿem ebn-en-Natroûny. Il avait reçu du (souverain) Mayorcain, auprès duquel il avait été envoyé en ambassade, 1,000 dînârs *maghrébys*. (Ebn el-Aṭîr, XII, p. 171.)

149. مغشوش *maghchoûch*, contenant de l'alliage.

Voyez sous *Ghechch*.

150. مُفَرَّغ *mofarragh* ou مُفْرَغ *mofragh*, coulé (derham).

Opposé à *frappé*. Coulé dans un moule, non frappé. *Asâs;* Mawerdi, p. 271 (*monnaies creuses*, c'est-à-dire *non massives*, Enger). (Balâdory-de Goeje, *Glossaire*, p. 82.)

Voyez sous *Origines de la monn.*, Balâdory.

151. مقسقلة *moqasqalah* ou مقشقلة *moqachqalah*.

Le khalife donnait ordre de frapper à l'hôtel des monnaies, dans la dernière décade de dou'l hedjdjeh, au millésime de la nouvelle année, une certaine somme de dînârs, de *reubâʿys* et de derhams ronds *moqasqalah*[1]. On en portait au vizir 360 dînârs,

[1] S. de Sacy dit en note (*Trait. des monn. mus.*, p. 77) : « J'ignore la signification de ce mot. Il paraît que ces dirhems sont ce que

360 *reubâʿys* et 360 qîrâts; à ses fils et à ses frères, 50 pièces de chaque sorte, et à chacun des officiers de plume ou d'épée, depuis 10 dînârs, 10 *reubâʿys* et 10 qîrâts, jusqu'à 1 dînâr, 1 *reubâʿy* et 1 qîrât. «Le montant de ces étrennes du premier de l'an, ajoute Ebn el-Mâmoûn[1], s'élevait, en dînârs, *reubâʿys* et qîrâts, à près de 3,000 dînârs.» (Maqr. *Descr. de l'Ég.*, I, p. 450.)

On explique le surnom donné à ce bourg (El-Moqattaʿah), en disant que Mazdek, le manichéen, l'acheta avec des *dirhems rognés* (مقطّعة). (Yaqout-B. de Meynard, p. 538.)

152. مقطّعة *moqattaʿah*, coupés.

Voyez sous *Qétaʿ*.

153. مكحّلة *mokahhalah* et مزيّبقة *mozaybaqah*, derhams.

Quant à la question que tu me poses, Commandeur des croyants[2], sur l'emploi, dans l'achat et la vente, des derhams *mokahhals*, pratique considérée comme licite par le public, pour moi, je condamne cet usage et blâme qu'on donne de tels derhams en

l'auteur nomme ensuite *kirats.*» — Il semblerait plutôt, selon moi, que, dans le passage de Maqrîzy, les qîrâts mentionnés sont bien des qîrâts *d'or* et que l'historien de l'Égypte a négligé de nous reparler ensuite des derhams *moqachqalah*.

[1] Chéhâb ed-dîn Ahmad ebn Ahmad, communément appelé Ebn el-Mâmoûn, mourut en l'an 586. Voyez Hadji Khal., qui ne cite d'ailleurs de lui aucun ouvrage historique.

[2] J'ai déjà dit qu'Abou Yousef adressait sa consultation juridique sur le *Kharâdj* au khalife Haroûn er-Rachîd.

payement. S'en servir dans les transactions commerciales est une corruption et une tromperie évidente. Le devoir de l'Imâm est de faire défense d'acheter et de vendre, de prendre et de donner, en employant une monnaie pareille ou analogue. Et comment serait-il licite de donner en payement un derham d'argent monnayé et recouvert de *kohl,* de telle sorte que ce *kohl* augmente l'alliage[1] d'un ou deux dâneqs? L'achat et la vente, avec cette augmentation (de poids) produite dans le derham par le *kohl,* est un péché. Si ce trafic est permis, il sera également licite de vendre et d'acheter avec du *kohl*, à l'exclusion de l'argent, et avec du mercure (*zaybaq*), à l'exclusion de l'argent. Toute transaction avec une pareille matière en guise de monnaie est un péché. On peut faire usage des derhams purement et simplement, sans (tenir compte de) la couche de mercure ou de *kohl* qui les recouvre; il n'y a pas de mal à cela. Mais acheter ou vendre en (faisant entrer dans le poids de la monnaie) le *kohl* et le mercure recouvrant les derhams, constitue un péché. C'est par ignorance que les gens ont regardé ce mode de trafic comme licite. Non, il n'est permis, au contraire, d'acheter et de vendre, de payer et de recevoir, qu'en faisant usage de derhams en argent monnayé. Et si l'on applique du *kohl* et du mercure, cela ne devient-il pas une tromperie évidente? Il n'est pas licite à l'acheteur d'acheter avec cette augmentation survenue dans le poids des derhams; il n'est pas licite non plus au vendeur de

[1] Je traduis ainsi le mot *'ayb*, litt. «défectuosité».

l'accepter. L'Imâm devra donc faire publier à ce sujet qu'il est interdit de se livrer à aucune transaction à l'aide de ces pièces, et d'être détenteur d'aucun de ces derhams recouverts de *kohl,* sous peine d'être châtié et mis en prison. Il en est de même des dînârs dont le poids est augmenté à l'aide de *mortak* (litharge); car c'est là une tromperie évidente, et il ne doit pas y avoir de tromperie entre musulmans. Ce fait ne provient que de la part des changeurs. Ordonne donc à ton préfet de police de fouiller les sacs qu'ils ont dans leurs boutiques, et de châtier et tenir longtemps en prison celui d'entre eux qui sera trouvé nanti d'un derham recouvert de *kohl* ou de mercure, afin que personne n'ose commettre un pareil méfait...

En ce qui regarde les (derhams) enduits de mercure (*mozaybaq*), si la pièce est de bon argent, mais recouverte de mercure, on en grattera le mercure et on la prendra. Il en sera de même des pièces *mokahhalah :* quand le derham sera de bon argent, on fera disparaître le *kohl* par le grattage, et on lavera la pièce : on pourra alors la recevoir. (Abou-Yousef, *Traité de l'impôt,* fol. 127 v° et 128 r° et v°.)

154. مكسّرة *mokassarah,* brisés.

Voyez sous *Keusoûr,* fractions, et sous غلّة.

155. موارقيّة *mawâréqiyah,* derhams.

Karabacek, *Krit. Beitr.* p. 27-28. (W. Tiesenhausen, *Monn. des Khal. or.*)

156. مومنيّة *Mouméniyah* (dînârs), d'Abd el-Moumen[1].

An 580 (1184). — Sicile. 30,000 dînârs *moumiens* (78).

(78) Par l'appellation de *moumini,* Ebn Djobaïr spécifie sans doute les dînars ou pièces d'or frappées par Abd el-Moumin, prince des Almohades. Je dois cette pensée à M. A. de Longpérier, du cabinet des médailles, homme si compétent en numismatique orientale, qui a eu l'extrême obligeance d'examiner pour moi les dînârs d'Abd el-Moumin que possède le cabinet des médailles. Le résultat a été que ces dînârs pèsent, presque sans différence, 4 gr. 75 et que le métal en est très pur. Ainsi la valeur intrinsèque du dînâr d'Abd el-Moumin revient à 17 fr. 10 cent., et la somme extorquée à Ebn el-Hadjer équivalait à 513,000 francs.

L'appellation de *moumini* se conserve à Tripoli de Barbarie pour désigner le mithkal des orfèvres, qui pèse 4 gr. 665, ainsi que celui d'Alger, de Bagdad, de Bassora et de Moka. J'ai trouvé aussi le nom de *moumini* appliqué à une espèce de dirhems, dans les extraits de Marrakischi, dont je viens de faire mention à la note 69. En parlant de la disette qui affligeait l'armée d'Abd el-Moumin, au siège de Mahadia, contre la garnison sicilienne (553 à 554 de l'hég.), Marrakischi ajoute : « J'ai entendu dire aussi que, dans le camp, on vendait sept fèves pour un

[1] Régna de 522 à 558 (1128-116).

dirhem moumini, qui est la moitié du *dirhem nissab* » (dirhem légal, établi pour calculer la dîme musulmane, qu'on appelle aussi *scherii* et qui correspond à 1 dixième du mithkal d'or pur).

J'observe en passant :

1° Qu'Abd el-Moumin, conquérant et réformateur religieux, donna à ses pièces d'or la valeur du dînâr légal. Si nous trouvons une différence de 0,09 entre le poids de ses dînârs et celui du mithkal actuel, il est probable que cette différence n'existait pas dans le VIe siècle de l'hégire.

2° Que ce prince s'éloigna du système légal dans la valeur des dirhems. Probablement il donna à ses pièces le taux d'un demi-dirhem légal, pour la commodité du commerce, et surtout pour tranquilliser la conscience des pieux musulmans. L'échange d'objets de même nature étant défendu par la loi, on se faisait un scrupule d'accepter contre une grosse pièce d'argent de la marchandise et de la petite monnaie de même métal. Makrizi nous assure que, sous le règne de Melic al-Camel, en Égypte, on fit frapper des *fels*, ou monnaies de cuivre, à la suite des remontrances d'une femme qui, ayant présenté un dirhem pour acheter une outre d'eau qui en valait la moitié, se trouva fort embarrassée lorsqu'on lui rendit un demi-dirhem d'argent monnayé. Voyez à ce sujet de Sacy, *Chr. ar.*, 2e éd., t. II, p. 208 et suiv.

3° Qu'en prenant pour base la valeur intrinsèque des dînârs d'Abd el-Moumen le dirhem légal correspond à 1 fr. 11 cent., et le dirhem *mouminien* à

85 centimes, c'est-à-dire à peu près au *tari* actuel de Naples, qui est le double de celui de Sicile. Ce mot *tari* est regardé comme une corruption de *dirhem.*

(*Voyage en Sicile de Mohammed ebn Djobaïr,* trad. Amari, p. 62 et 95.)

157. مؤيّديّة *Moayyadiyah,* d'El-Moayyad.

An 817 (1414-1415). Mesr. El-Moayyad ordonna de frapper les derhams *Moayyadys.* (Soyoûty, *Heusn el mohâdarah,* 2e p., p. 167.)

Au mois de schaval de cette même année 817, le sultan Almélik-Almouayyad Abounasr Alscheikh ayant ordonné la fabrication des dirhems *Mouayyadis,* il fut publié au Caire, le samedi 24 de safar 818, un ordre de faire usage de ces espèces dans le commerce; et, en exécution de cette ordonnance, elles commencèrent à avoir cours. (Maqr.-de Sacy, *Tr. des monn. mus.*, p. 47; ms. 1938, fol. 44 v°.)

Dans la fabrication des dirhems *mouayyadis* qu'a fait exécuter notre sultan Almélik-Almouayyad, il se trouve six avantages. Le premier est qu'il s'est conformé à ce que le prophète a prescrit au sujet de la dîme; car il a ordonné que la dîme fût payée sur l'argent fin, non sur un argent de mauvais aloi; le second est qu'il a suivi l'exemple des vrais croyants, puisqu'en les fabriquant d'argent fin il a imité la conduite des quatre premiers khalifes... (Maqr.-de Sacy, *Tr. des monn. mus.*, p. 49[1]; ms., fol. 44 v°.)

[1] A la page 48, S. de Sacy donne une note au sujet du nom de

Mais ce qui est surprenant, c'est que ces dirhems *mouayyadis* ayant tous les avantages excellents que nous avons détaillés, notre sultan souffre que ces dirhems soient considérés comme une monnaie accessoire des pièces de cuivre, et appréciés en cette nature de pièces, tandis que ni dans les temps reculés, ni dans les siècles modernes, Dieu n'a jamais permis que les pièces de cuivre fussent considérées comme une monnaie, jusqu'à ce qu'elles aient commencé à avoir cours sous le plus détestable prince et le monarque le plus exécrable, Alnaser Faradj (qui monta sur le trône en 808). (Maqr.-de Sacy, *Tr. des monn. mus.*, p. 50; ms., fol. 45 r°.)

Voyez aussi sous *Efrîqiyah* (Maqr., *Descr. de l'Ég.*, II, p. 94) et sous *Change* (Maqr., *loc. cit.*, II, p. 94 et 427).

158. ناصريّة *Nâsériyah*, d'En-Nâser (Salâh ed-dyn).

En 583 (1187-1188), Salaheddin décria les dirhems *noirs* et fit frapper les dirhems *nâséris*, qui furent alliés à égales parties d'argent fin et de cuivre.

La monnaie demeura sur ce pied en Égypte et en Syrie jusqu'au règne d'Almélik-al-Kiamel Nasser eddin Mohammed ben-Aladel Abibecr Mohammed ben-Ayyoub, qui décria les dirhems *nâséris*, et ordonna, au mois de dhoulkada 622, que l'on fabri-

Mosred, qu'il ne connaît pas et sous lequel il soupçonne une faute. Il s'agit en effet de Mosaddad (Abou'l-Hasan), fils de Mosarhad, et auteur d'un corps de traditions (*mosnad*). Il mourut en l'an 228. Voyez Hadji Khal., V, p. 542.

quât des dirhems ronds. Il défendit de faire usage dans le commerce des anciens dirhems égyptiens, que l'on connaissait à Misr et à Alexandrie sous le nom de *varak*. (Maqr.-de Sacy, *Tr. des monn. mus.*, p. 44; ms., fol. 43 v°-44 r°.)

An 589. Salâh ed-dyn, en mourant, ne laissa dans son trésor qu'un seul dînâr *soûry* et 40 derhams *nâsérys*. (Ebn el-Aṯîr-Tornberg, XII, p. 63.)

Vers l'an 640 (1242-1243). Caire. Le derham *nâséry* valait trois derhams *noirs*. (Maqr., *Descr. de l'Ég.*, I, p. 367.)

An 662 (1263-1264). Le jour où le sultan (Beybars) tint audience au Palais de justice pour l'examen des questions relatives aux prix, on lui lut une requête des fermiers de l'hôtel des monnaies portant que le cours des derhams s'était arrêté; ils demandaient la suppression du cours des *nâsérys*. Leur ferme montait à 250,000 derhams. Le sultan apostilla leur requête et leur diminua leur ferme de 50,000 derhams. « Nous faisons cette diminution, dit-il; cela vaut mieux que de léser le peuple. » (Maqr. *Descr. de l'Ég.*, II, p. 206; Quatremère, *Mamlouks*, I, 1re p., p. 233.)

159. ناصرية *Nâsériyah*, d'En-Nâser (Faradj).

En-Nâser Faradj[1] fit frapper les dînârs *nâsérys*, qui n'étaient pas purs. (Maqr., *Descr. de l'Ég.*, I, p. 110.)

Voir aussi sous *Sâlémiyah*.

[1] Il régna de 801 à 815 (1398-1412 de J.-C.).

En l'an 789 (1387), on frappa les derhams *dâhérys*, et le nom du sultan (Ed-Dâher Barqouq) fut placé dans un cercle, ce qui fut considéré par le public comme de mauvais augure et une annonce d'emprisonnement, fait qui se réalisa peu après. La même chose arriva à son fils En-Nâser Faradj pour les dînârs *nâsérys*. (Soyoûty, *Heusn el-mohâdarah*, 2e p., p. 166.)

160. نافقة *naféqah*, qui a cours, qui passe (monnaie).

Foloûs nâféqah. (*Madjmaᶜ el-anheur*, p. 441, 532 *bis*; *Kanz*-ᶜAyny, p. 340; 2e p., p. 66.)

161. نبهرجة *nabahradjah*.

Nabahradj, même signification que *bahradj*; c'est ce qui est *zayf*, mauvais. Le derham *nabahradj* est celui dont le coin a été supprimé[1]; suivant d'autres, c'est du mauvais argent. Ce mot est arabisé de *nabahrah*. Voyez sous *bahradj*. (*Tâdj el-ᶜAroûs*.)

Nabahradj est un mot persan arabisé de *nabahrah*, qui signifie « portion, lot », ce qui veut dire que la portion d'argent contenue dans ces derhams est moindre et l'alliage supérieur. Les commerçants refusent ces pièces. On lit dans la *Ghâyah* : « Les *nabahradjah* sont les pièces que les commerçants refusent comme étant de mauvais aloi, à cause de l'alliage qu'elles contiennent; elles sont pires que les *zayf*. (*Kanz*-ᶜAyny, p. 273-274.)

[1] ما بطل سكته.

Les pièces *nabahradjah* et *zoyoûf* entrent sous la dénomination de derhams. (*Kanz*-ʿAyny, 2ᵉ p., p. 95; *Madjmaʿ el-anheur*, p. 567.)

Nabahradjah, mot persan arabisé de *nabahrah*. Ainsi que les pièces *zayf*, les *nabahradjah* font partie du genre des derhams; dans les unes et les autres, le fin domine. La seule différence consiste en ce que le mot *zoyoûf*, pluriel de *zayf*, désigne les pièces refusées par le Trésor, mais que les commerçants acceptent; tandis que les *nabahradjah* sont également rejetées par les commerçants. (*Kanz*-ʿAyny, p. 273-274; 2ᵉ p., p. 60. — *Madjmaʿ el-anheur*, p. 362-363.)

La dénomination de derhams, comme plus générale, comprend les *zoyoûf* et les *nabahradjah*. (*Madjmaʿ el-anheur*, p. 567.)

Nabahradjah se dit de la fausse monnaie d'argent, qui ne passe pas. (*Oqiânos*.)

CC. *Nabahradjah* n'est pas arabe; il vient du mot *nabahrah* qui signifie « la part » (*el-hadd*), c'est-à-dire que la portion d'argent que renferment ces derhams est moindre, et l'alliage plus fort. C'est pourquoi les commerçants les refusent, à savoir ceux d'entre eux qui sont les plus rigoureux; mais les plus accommodants les acceptent. (*Reudd el-mohtâr*, II, p. 132.)

Voyez aussi sous *Bahradjah*.

162. نُقْرَة *noqrah*, argent.

Et — on dit : « Il possède une aiguière en argent, » terme qui désigne — *le morceau fondu d'or*

ou d'argent, — c'est-à-dire le lingot (*sabîkah*). Suivant quelques-uns, c'est ce qui a été fondu ensemble de ces deux métaux. Ez-Zamakhchary, dans l'*Asâs*, applique cette dénomination exclusivement à l'argent fondu. Je dis : « C'est dans ce sens que l'emploient les Persans jusqu'à présent; ils désignent sous ce nom, en termes généraux, ce qui a été fondu en fait de derhams qui sont en usage chez eux. (*Tâdj el-ᶜaroûs*, III, p. 590.)

On appelle ainsi les pièces d'or et d'argent qui ont été fondues. (*Oqîânos.*)

Le mot *noqrah* signifie, ainsi qu'on le lit dans le *Moghreb* et dans le *Qâmoûs,* le morceau d'or ou d'argent qui a été fondu; avant d'avoir été fondu, il porte le nom de *tebr,* comme on le lit dans le *Mesbâh.* On dit *noqratou feddaten* (lingot d'argent) avec l'annexion, ce qui forme un complément explicatif, ainsi que s'exprime le *Moghreb.* (*Reudd el-mohtâr,* IV, p. 238-239.)

Ou en *noqrah,* — c'est le morceau fondu d'or ou d'argent, ainsi qu'on le lit dans le *Moghreb.* Ici ce terme doit s'entendre du métal non monnayé; il a donc presque le même sens que *tebr,* comme on le lit dans *El-Qohestâny.* (*Madjmaᶜ el-anheur,* p. 441.)

Si un voleur a pris de la *noqrah* d'argent pesant 10 derhams, ou des objets d'une valeur de 10 derhams non monnayés, il n'aura pas la main coupée. (*Madjmaᶜ el-anheur,* p. 383.)

Il n'est pas valable de transiger sur des derhams payables immédiatement pour des dînârs

payables à terme, ni sur mille (derhams) payables à terme pour leur moitié payable comptant, ni sur mille (derhams) *noirs* (*soûd*), — pluriel d'*aswad*, c'est-à-dire des derhams fabriqués avec de l'argent (*nòqrah*) noir, dont l'alliage domine sur le fin, — pour la moitié de *blancs;* — car des derhams *noirs* ne donnent pas droit à des *blancs*. La transaction porterait donc sur un objet auquel le contrat de la dette ne donne pas droit... Mais si la transaction avait pour objet mille (derhams) *blancs* en échange de mille *noirs*, elle serait permise, à la condition que la livraison s'effectuât séance tenante. (*Madjma' el-anheur*, p. 655.)

Du temps d'El-Hâkem (bé-amr-Allah), il y avait dans le *mehrâb* de l'Azhar une ceinture (*mantaqah*) d'argent; on l'arracha sous le règne de Salâh ed-dyn : elle pesait 5,000 derhams de *noqrah*. (Soyoûty, *Heasn el-mohâdarah*, 2ᵉ p., p. 140.)

An 695 (1295-1296). Caire. On ne tuait plus les poulets que pour l'usage des malades. On en pesait la chair, dont chaque dirhem fut fixé à 1 dirhem d'argent. (Quatremère, *Mamlouks*, II, 2ᵉ p., p. 30.)

Vers l'an 750 (1349-1350). Le raisin, quand il est à bon marché, se vend en Égypte au prix d'une drachme *noqrah* les trois ratls d'Égypte, et le ratl de ce pays est de douze onces.

Pour ce qui concerne les contrées de la Syrie, les fruits, il est vrai, y sont en abondance; mais néanmoins, dans la Mauritanie, ils se vendent à meilleur marché qu'en Syrie. En effet, dans cette dernière,

le prix du raisin est d'une drachme *noqrah* pour un ratl du pays, lequel en fait trois du Maghreb. Quand il est à fort bon marché, le raisin s'y vend à une drachme *noqrah* les deux ratls. Le prix des prunes est d'une drachme *noqrah* les dix onces; celui des grenades et des coings est, pour chaque pièce, de 8 *folous*, ou oboles, ce qui constitue une drachme de Mauritanie. Quant aux herbes potagères, on en a moins en Syrie pour une drachme *noqrah* que dans notre pays pour une petite drachme (*derham saghîr*). Enfin la viande coûte en Syrie 2 $\frac{1}{2}$ drachmes *noqrah* pour chaque ratl du pays. (Ebn-Bat.-Defrémery, IV, p. 336.)

La chair de mouton, ou de brebis, se vend en Égypte à raison d'une drachme *noqrah* (ou d'argent) qui vaut 6 drachmes du Maghreb, les 18 onces. (Ebn. Bat.-Defrémery, IV, p. 334.)

An 815 (1412-1413). Égypte. On supprima les derhams de *noqrah* que l'on frappait anciennement et qui contenaient $\frac{1}{10}$ d'argent et $\frac{9}{10}$ de cuivre. (Soyoûty, *Heusn el-mohâdarah*, 2e p., p. 167.)

163. نوروزيّة *Neuroûziyah*, (de l'émir) Neuroûz.

Voyez sous *Bondoqiyah*, Maqr.-de Sacy, *Tr. des monn. mus.*, p. 47.)

164. نيسابوريّة *Nîsâboûriyah*, de Nisâboûr.

Voyez sous خوارزميّة.

165. هاشميّة *Hâchémiyah*, des Banou-Hâchem ou ʿAbbâsides.

Voyez sous *ʿYâr* (titre), Maqr.-de Sacy, *Tr. des monn. mus.*, p. 29 et 32. — Voyez aussi sous قاعة.

166. هبيريّة *Hobayriyah*, d'Ebn-Hobayrah.

Voyez sous *Origines de la monnaie*, Maqr.-de Sacy, *Tr. des monn. mus.*, p. 27.

167. *Hérât* (Dînârs d').

Voyez sous *Mérou* (Dînârs de).

168. هرقليّة *Herqaliyah*, d'Héraclius.

Herqal ou *Herqel* (Héraclius), roi des Grecs, le premier qui frappa les dînârs. (*Qâmoûs.*)

Alkhattabi (mort en l'an 388) dit que du temps du prophète on apportait des dînârs du pays des Grecs en Arabie; quelques auteurs ajoutent que les Arabes nommaient ces pièces *héracla*. (Maqr.-de Sacy, *Tr. des poids et mes.*, p. 34.)

Le trône appartint ensuite à Justinien II, qui régna vingt ans; puis à Héraclius, fils de Justin, qui fit frapper les dînârs et les dirhems connus sous le nom de *héraclys*. (Ebn Bat.-Defrémery, II, p. 333.)

169. *Hechtkani.*

Voyez sous *Lak.*

170. واضح *wâdeh*, éclatant de blancheur.

Voyez sous *Origines de la monnaie* et sous *Qéta*ʿ. Comp. aussi avec *abyad* (blanc).

171. الوافى *el-wâfy*, de plein poids.

Dans la suite, les gens devinrent corrompus : les contribuables se mirent à acquitter leur *kharâdj* en *tabarys*, lesquels étaient du poids de 4 *dâneqs*, et gardèrent le *wâfy* (la monnaie de plein poids), qui avait le même poids que le metqâl. Mais quand Zyâd reçut le gouvernement de l'ʿIrâq, il exigea que le payement se fît en *wâfys* et obligea les gens à payer des *cosroès*. (Mawardy-Enger, p. 136.)

Ez-Zobayr ebn Bakkâr[1] a dit : « J'ai entendu dire par Sofyân ebn ʿOyaynah[2] que le revenu de Talhah ebn ʿAbd Allah s'élevait à mille *wâfy* par jour. » — « Le *wâfy*, a-t-il ajouté, a le même poids que le dînâr; » et, d'après cela, il avait le poids des derhams du Fârès connus sous le nom de *Baghliyeh*.

Le faqîh Abou-Mohammad a dit : « Ces mots *il a le même poids que le dînâr* sont une approximation ; mais il est inférieur au dînâr. Le dînâr, malgré la suite des temps et des époques, est seulement de 72 *habbah*, un peu plus ou un peu moins, suivant

[1] Voyez pour la biographie d'Ez-Zobayr ebn Bakkâr *Ebn Khallikân's Dictionary*, t. I, p. 531. Il fut qâdy à la Mekke jusqu'à sa mort qui eut lieu en l'an 256; il était âgé de 84 ans.

[2] Un des *tâbe*ʿ de la seconde classe. Il naquit en l'an 107 et mourut le 1er radjab de l'an 198. (En-Nawawy, *Biogr. Dictionary*.)

la légèreté des monnaies et la négligence apportée à leur fabrication. Il est donc arrivé que 7 dînârs ont été égaux en poids à 10 derhams des derhams de la loi, et, de même aussi pour le derham qui se compose de 36 *habbah* et qui est celui en usage dans la plus grande partie du pays de l'Andalos[1], 140 unités (*habbah*) de ceux-ci égalent en poids 100 derhams des derhams *kayl*[2], lesquels sont les derhams de la loi[3]. C'est donc pour ce motif que, dans les anciens contrats passés à Cordoue, ils sont accompagnés des mots : *bé dakhl arbaʿin*[4]. (Ebn-Djyab, Escurial, n° 929, ancien 924 de Casiri.)

Voyez aussi *Baghliyah*.

172. وَرِق *wareq*, argent.

Synonyme de *feddah;* opposé à l'or. (*Kanz*-ʿAyny, p. 88-89, et 2ᵉ p., p. 312.)

Voyez aussi sous كاملىّ.

173. يزيديّة *Yazîdiyah*, d'Yazîd.

Voyez sous *Bokhâriyah* et sous قاعية.

174. *Yekani.*

Voyez sous *Lak*.

[1] En l'année 510, date de la réponse d'Ebn ʿAtiyah.

[2] Ou, en d'autres termes, 10 derhams *kayl* = 14 derhams *dokhl*, ce qui est conforme à ce que nous apprend le manuscrit arabe de l'Université de Gênes. Voyez ci-après, *Additions*.

[3] $\frac{3{,}0898 \times 100}{140} = 2^{gr}\,207$; $\frac{3{,}3105 \times 100}{140} = 2^{gr}\,3646\frac{3}{7}$.

[4] Ce passage est ainsi conçu : فلذلك وقع فى العقود القديمة بقرطبة بدخل أربعين.

175. يعقوبيّة *Ya'qoûbiyah*, d'Ya'qoûb ebn Yousef.

Les dînârs maghrébins que l'on appelle *Ya'qoûbys* furent ainsi appelés du nom de ce souverain (Ya'qoûb ebn Yousef ebn 'Abd el-Moumen, l'Almohade, mort à Maroc le 1er djoumâda 1er de l'an 595 (1er mars 1199.) (*Berbères*-de Slane, IV, p. 343-344).

176. يمنيّة *Yamaniyah*, de l'Yaman.

Le *yamany*[1] du poids de 1 dâneq.

Voyez sous *Origines de la monnaie*, Proleg. d'Ebn Khaldoun-de Slane, p. 517, et sous *Derham*, Mawardy, p. 268, et Maqr.-de Sacy, *Tr. des poids et mes.*, p. 24.

177. يوسفيّة *Yousefiyah*, d'Yousef ebn 'Omar.

Voyez sous *Origines de la monnaie.*

178. يوسفيّة *Yousefiyah*, d'(Abou Ya'qoûb) Yousef.

Les dînârs maghrébins appelés *youséfys* furent ainsi dénommés d'après ce prince (Abou Ya'qoûb Yousef, fils d''Abd el-Moumen ebn Aly, mort en rabî 1er 588=juin-juillet 1184). (*Berbères*-de Slane, IV, p. 472.)

179. وازن *wâzen*, pesant, de poids; وَزَنَ *wazana*, peser, payer[2].

Ils le vendirent à vil prix. (Qor'ân, XII, v. 20.)

[1] Je suis porté à croire que c'était le derham frappé par les rois hémyarites.

[2] Dans l'Assyrie et la Babylonie, du XIIe au VIIe siècle..., les

Les Arabes, antérieurement à l'islamisme, avaient l'habitude de peser ce qui atteignait une once et de compter ce qui était au-dessous (de ce poids). (Baydâwy, *Comment. du Qor'ân.*)

Joseph, comme on le voit dans le Coran, fut vendu par ses dix frères pour un vil prix, pour des dirhems comptés et non pesés, pour 20 dirhems quant à la valeur nominale, mais moins de 20 dirhems quant au poids. Les frères de Joseph ne pesèrent pas cet argent, parce que de leur temps il n'existait pas de dirhems de poids au-dessous de la pièce de 40 dirhems, laquelle se nommait une *oukiyya.* Dans toutes les transactions qui se faisaient alors pour une valeur inférieure à 40 dirhems, on donnait l'argent par compte. Or il est dit dans le Coran que les frères de Joseph traitèrent celui-ci comme un objet de peu de valeur. (*Chronique de Tabari,* mort en l'an 310, traduction de M. Zotenberg, I, p. 214.)

Mâlek Abou Sofwân[1] disait : «Je vendis au Pro-

trois métaux qui seront plus tard les métaux monétaires, or, argent et cuivre, servent d'étalon commun de la valeur des choses; ils circulent en lingots non monnayés, donnés et acceptés au poids, avec vérification à la balance, comme toute autre marchandise. Et cette manière de procéder marque son empreinte dans le langage, car un même verbe *saqal* signifie à la fois «peser» et «payer». Pour un payement en argent, dit un texte grammatical, on emploie le verbe *saqal,* peser, et pour un payement en grains le verbe *madad,* mesurer. (Fr. Lenormant, *La monn. dans l'antiq.,* I, p. 111.)

[1] Abou Sofwân Mâlek ebn 'Omayrah est mentionné dans l'*Osod-el ghâbah,* t. IV, p. 288, où on lit : «Je vins à la Mekke, a dit Mâlek ebn 'Omayrah, avant l'hégire du prophète, et il acheta de

phète, avant l'hégire, une paire de hauts-de-chausse, moyennant 3 dirhems : il m'en pesa le prix, mit le trébuchant de mon côté et paya le salaire du peseur. » (*Tr. des poids et mes. des mus.*, p. 28, *apud* de Sacy, *Chrest. ar.*, I, p. 256.)

Le Prophète pesa le prix du chameau et fit pencher la balance en faveur du vendeur. (*Traditions* d'El-Bokhâry-Krehl, II, p. 139.)

Vers l'an 20 (641). L'Arabe pesa les 200 derhams, prix du chameau, et s'en alla. (Masoudi, *Prairies d'or,* IV, p. 450.)

Au commencement de l'islamisme, les gens pesaient seulement avec les fléaux[1]. Mais quand ʿAbd Allah ebn ʿAmer fut nommé gouverneur d'El-Basrah en l'année [29][2], il mit un *lésân*[3] à la balance; il fut le premier qui pourvut la balance d'une *flèche.* (Maqr. *Tr. des fam.*, fol. 25 v°.)

(Jusqu'à El-Hadjdjâdj) les gens se contentaient de prendre le derham ayant le poids (*wâzen*); avec celui-ci ils en pesaient un autre; après quoi, le nombre étant considérable et atteignant les 1,000, avec ces 1,000 ils en pesaient 1,000 autres. Le sur-

moi, اشترى منى, une paire de hauts-de-chausse et mit le trébuchant de mon côté. »

[1] شواهين, pluriel de شاهين, mot que le *Qâmoûs* rend par عود الميزان et que le Dictionnaire de Kazimirski a mal traduit par « aiguille de la balance ».

[2] Cette date est en blanc dans le manuscrit; elle nous est fournie par Ebn el-Aṯîr, III, p. 76 : « En l'an 29, ʿOtmân nomma gouverneur d'El-Basrah ʿAbd ʿAllah ebn ʿAmer ebn Korayz... » ʿAbd Allah mourut en l'an 59.

[3] *Langue, flèche.* Cf. El-Djabarty, *Traité des balances.*

plus de ce nombre était pris au compte. (Ahmad ebn Djaʿfar ebn Châdân *apud* Mawardy-Enger, p. 25.)

Le chef qui allait à la guerre recevait 100 dînârs *de poids* (*wâzénah*). (Ahmad ebn Moûsa er-Râzy *apud* Ebn el-Khatîb : *El ihâtah fi tarîkh gharnâtah*, extrait donné par M. R. Dozy, dans ses *Recherches sur l'hist. et la litt. de l'Espagne*, I, p. 88 et x.)

An 170 (786-787). On dit que la somme dépensée par ʿAbd er-Rahman (Ier) cette année-là, pour la construction de la mosquée de Cordoue, s'élevait à 80,000 (dînârs), en (dînârs) pesants (*bé-'l-wâzénah*). (Ebn Adharî-Dozy, 2e p., p. 245.)

An 175. Mesr. ʿOmar ebn Mehrân ayant regardé les sacs (d'argent) fit venir le changeur (*djehbeḍ*), qui en pesa le contenu. (*Kétâb el-ʿOyoûn*-de Goeje, p. 296.)

An 186 (802). La Mekke. On lui pesa sa solde. (El-Azraqy-Wüstenfeld, p. 160.)

El-Mâmoûn, fils d'Hâroûn er-Rachîd, imposa aux Blemmyes un tribut de 100 chameaux ou 300 dînârs pesants (*wâzénah*), de ceux reçus par le Trésor public. (Maqr., *Descr. de l'Ég.*, I, p. 195.).

Vers l'an 256 (870 de J.-C.). Khalifat d'El-Moʿtamed. Le moine Bernard dit qu'il paya au Caire 2 dirhems pour un sauf-conduit, et il ajoute : « Il faut savoir que les Sarrazins ont l'habitude de peser les monnaies avec leurs poids, et comme 6 dirhems n'en font que 3, d'après eux, il faut toujours payer le double. » (Michaud, *Hist. des crois.* V. Queipo, *l. c.*, t. II, p. 393.)

Vers l'an 292-303 (905-906). «Je te *pèserai* cette somme de dînârs de mon avoir.» (Maqr., *Descr. de l'Ég.*, I, p. 332.)

Vers l'an 292-303. «Ils m'apportèrent 1,000 dînârs. — Je ne les prendrai, leur dis-je, que quand le changeur les aura reconnus et pesés. — Je les accompagnai donc auprès du changeur du quartier, chez lequel ils pesèrent les 1,000 dînârs, que j'encaissai.» — Combien prospéraient alors les affaires des marchands de bois, puisqu'ils purent peser 1,000 dînârs en une heure, alors qu'aujourd'hui[1] ils ne pourraient en une journée *peser* (payer) 100 dînârs. (Maqr., *Descr. de l'Ég.*, I, p. 333.)

An 300 (912-913). ʿAbd er-Rahman (III) accorda à chacun des deux fils de Badr le *hâdjeb* un traitement (*rezq*) de 30 dînârs *de poids* (*wâzénah*). (Ebn Adhary-Dozy, 2ᵉ p., p. 165.)

An 356 (967). A cette époque (En-Nâser) lui assigna comme traitement 15 dînârs par mois, en (dînârs) *pesants*. (Ebn Adhary-Dozy, 2ᵉ p., p. 267.)

On pèse les dînârs d'ʿAden et on ne les compte pas. — Le dînâr de l'ʿOmân est pris au poids. (El-Moqadd.-de Goeje, I, p. 99.)

Les monnaies de l'ʿIrâq sont (reçues) au poids. (El-Moqadd.-de Goeje, p. 129.)

Voir aussi sous *Change*, *id.*, p. 317.

Il n'y a pas dans l'islâm de balances plus exactes que celles d'El-ʿAskar-Mokram, et, après ces dernières

[1] C'est Younès, l'historien d'Égypte, mort en 347, qui raconte l'anecdote; la réflexion doit être de Maqrîzy.

res, que celles d'El-Koûfah. (El-Moqadd.-de Goeje, II, p. 416.)

An 400 (1009-1010). De la monnaie d'or d'El-Moʿezz *pesante* (*el ʿayn el-moʿezzy el-wâzen*), 1,000 dînârs. (Maqrîzy, *Descr. de l'Ég.*, II, p. 274.)

An 460. Sedjelmâsah. Entre autres choses extraordinaires, l'or passe en bloc au nombre sans être pesé, et les poireaux (*keurrât*) se vendent au poids, non au nombre. (El-Bekri-de Slane, texte ar., p. 151.)

Sous les Fâtémites, au moment d'une expédition maritime, le khalife et le vizir prenaient place dans une salle où l'on étendait des morceaux de cuir sur lesquels on versait les derhams destinés à être distribués à ceux qui faisaient partie de l'expédition; les peseurs étaient présents... Lorsque dix noms étaient sortis, les peseurs leur pesaient leur paye, qui était fixée pour chacun à 5 dînârs au change de 36 derhams pour 1 dînâr. (Maqr., *Descr. de l'Ég.*, II, p. 193.)

An 517 (1123-1124). On manda les peseurs et, les caisses d'argent ayant été apportées, on vida les sacs sur la natte étendue par terre. (Maqr., *Descr. de l'Ég.*, I, p. 482.)

«Je lui pesai 100 dînârs.» (Anecdote du temps des croisades, traduite par Varsy, *Journ. asiat.*, 1850, p. 86.)

An 583 (1187). Prise de Jérusalem par Salâh ed-dyn. Il fut établi qu'il serait perçu de tout homme, pauvre ou riche, 10 dînârs; l'enfant, garçon ou fille,

devait *peser* (payer) 2 dînârs, et la femme 5 dînârs. Bâlyân, fils de Bîrzân[1], délivra 18,000 hommes (pauvres) pour lesquels il *pesa* 30,000 dînârs. (Ebn el-Aṭîr-Tornberg, XI, p. 363.)

« Renunciantes exceptioni bisanciorum non numeratorum, non receptorum et non bene ponderatorum. » Acte de 1262, janvier. Paoli, *Codice diplomatico del sacro militare ordine Gerosolimitano.* — « Bisantii ad rectum pondus Accon, » — « *Besans bien peisés au dreit peis d'Acre.* » Chartes latines et françaises de l'époque des croisades. (H. Lavoix, *Monn. à lég. ar. frappées en Syrie par les Croisés*, p. 50-51.)

Et le banquier pesa à la femme 800 dînârs. Caire. Règne de Qélâoûn, 678-689 = 1279-1290. (*Fawât el wafiyât*, II, p. 6.)

Traité de 684 (1285-1286) avec le roi d'Arménie : . . . Il donnera en argent, en monnaie *takafouriyah* (royale), 500,000 dirhems, comptés au poids. (Quatremère, *Mamlouks*, II, 1re p., p. 206.)

Au milieu de la table était un vase en émeraude aussi large que le plateau de la balance dont on se sert au marché pour les derhams, non la grande. (Demechqy-Mehren, p. 87.)

(Avant 692.) Il y avait dans le marché du quartier de Bardjowân un peseur pour *peser* les objets, la monnaie (*mâl*) et les marchandises ; il ne cessait

[1] Balian II d'Ibelin, nommé diversement dans les auteurs Balisant et Barisan, et fils de Balian. Cf. G. Rey, *Fam. d'Outre-mer*, p. 409, 410 et 422.

de peser et était sans cesse occupé; il y avait toujours quelqu'un qui le pressait de peser pour lui. (Maqr., *Descr. de l'Ég.*, II, p. 96.)

En l'année 721 (1321), arriva, après l'*asr*, un marchand avec de l'huile pour les droits de laquelle il *pesa* 20,000 derhams d'argent (*noqrah*), sans compter d'autres marchandises d'une valeur de 90,000 derhams de *noqrah*... A minuit, le tout devint la proie des flammes dans le khân de Torontây, et le marchand fut réduit à mendier. (Maqr., *Descr. de l'Ég.*, II, p. 94.)

Vers 742 (1342). Dehly. On apporta des sacs d'argent et la balance. (Ebn Batoutah, III, p. 397.)

Quant aux Orientaux de notre temps, leurs monnaies n'ont pas de poids fixe; ils ne prennent dans le commerce les dirhems et les dînârs qu'au poids, employant pour cela des étalons (*sandjât*) qui sont estimés correspondre à un certain nombre de ces pièces. (*Proleg.* d'Ebn Khaldoun-de Slane, II, p. 58; S. de Sacy, *Chrest. ar.*, II, p. 284.)

An 816 (1413-1414). 40,000 derhams, au poids de Mesr. (Qotb ed-dyn-Wüstenfeld, p. 203.)

Fin de l'année 1762 de J.-C. Les négociants de Mokha, trouvant trop pénible de compter tout l'argent, se font payer les grandes sommes au poids, et le *serâf* (changeur) de l'imâm examine souvent les poids des autres changeurs ou des négociants. (Niebuhr, *Descr. de l'Ar.*, II, p. 47.)

CC. La qualification du poids, dans les deux monnaies (l'or et l'argent), est prescrite par le texte

de la loi; conséquemment la façon n'y apporte aucun changement, et, parce que l'usage sera d'en faire une chose *nombrable*, si tel usage a prévalu, elles ne cessent pas d'être *pondérables*. (*Reudd el-mohtâr*, IV, p. 235.)

Mâlek a dit dans le *Mokhtasar*[1] et autres ouvrages : « Quiconque possède 20 dînârs auxquels il manque un léger poids, mais qui passent comme ceux qui ont le poids juste (*el-wâzénah*), en doit la *zakâh*. Il en est de même s'il manque quelque chose aux 200 derhams, et aussi quand ils sont de juste poids (*wâzénah*) dans une balance à l'exclusion d'une autre : ils sont passibles de la *zakâh*[2]. » « Mais si le manque (de poids) est manifeste, on n'aura pas à en acquitter la dîme aumônière, à moins qu'ils n'aient le même cours que les (pièces) pesantes (*wâzénah*). Dans le cas où chaque dînâr pèserait 3 *habbah* de moins, la *zakâh* serait obligatoire. » *Ebn Habîb*[3]. S'il manque au nombre des 20 dînârs 1 dînâr ou, aux 200 derhams[4], 1 derham, la *zakâh* n'en est pas due. (B. nat. de Madrid, Gg. 136 : Commentaire *El-Menhâdj* de la *résâlah* d'Abou Mohammad ebn Abî Zayd, fol. 173-174.)

[1] Je suppose qu'il s'agit du *Mokhtasar* du cheik Khalil ebn Ishâq el-Djondy le Mâlékite (mort en l'an 767), sur les principes dérivés du droit d'après le rite de Mâlek.

[2] Var. de Gg. 46 : « S'ils sont de juste poids (*wâzénah*) dans une balance et inférieurs au poids voulu (*nâqésah*) dans une autre. »

[3] Ebn Habîb, natif de Cordoue, alla étudier la jurisprudence sous Mâlek. Il mourut en l'an 238 ou 239. Voyez Casiri, *Bibl. ar.-hisp.*, II, p. 138, et Gayangos, trad. de Makkâri, I, p. 343.

[4] Var. de Gg. 46 : « Au poids des 200 derhams. »

Il (le *muhtasib*) doit peser la monnaie d'après quatre poids (*metqâl*)[1]; si les pièces présentent de la différence, il en résulte un manque manifeste; c'est pourquoi il y a beaucoup de changeurs de monnaie qui ne veulent pas les prendre pour leur compte : par exemple, s'ils ont à payer à quelque personne plus de 4 dînârs, ils lui donnent pour la première fois 4 dînârs et le reste dans un autre temps. (Behrnauer, *Journ. asiat.*, janv. 1861, p. 31.)

[1] Au lieu de « d'après quatre poids », l'auteur n'aurait-il pas conservé au mot *metqâl* sa signification usuelle, et voulu dire qu'il faut que 4 dînârs pèsent l'un dans l'autre un total de 4 metqâls? On peut admettre cependant que le *mohtaseb* devait faire quatre pesées pour mieux s'assurer du poids.

(La fin à un prochain cahier.)

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTE ASIATIQUE.

SÉANCE DU 13 JANVIER 1882.

La séance est ouverte à 8 heures par M. Adolphe Regnier, président. Le procès-verbal de la séance précédente est lu et adopté.

Sont reçus membres de la Société :

MM. L. Badings, capitaine d'infanterie, à Amsterdam, présenté par MM. Marre et Barbier de Meynard;
Albert Rutten, avocat, rue de Spa, 4, à Bruxelles, présenté par MM. H. Derenbourg et Oppert;
Arnold Vissière, interprète attaché à la Légation du Brésil, à Chang-Hai, présenté par MM. Garrez et Senart.

Dans une des séances précédentes, le Conseil avait résolu qu'une décision serait prise à bref délai relativement à la translation de la Société dans le local qui sert aujourd'hui de dépôt au Journal et aux collections de la Société. M. le Président annonce que de l'examen de ce local et de la mesure de ses dimensions, il résulte que nos bibliothèques ne pourraient y être convenablement installées et qu'ainsi l'on ne peut donner suite à l'idée de ce changement de domicile, qui d'ailleurs entraînerait des dépenses et des difficultés sérieuses. En conséquence, le Conseil, sur la proposition de M. Ad. Re-

gnier, décide qu'il n'y a pas lieu, quant à présent, de s'occuper de cette question et que les séances continueront d'être tenues au siège actuel de la Société.

M. Oppert fait la communication suivante sur les textes sumériens rapportés de Tello par M. de Sarzec.

« Ces documents, antérieurs à la domination sémitique, proviennent d'une dynastie de princes (sum. *patesi*, assyr. *issakku*) de Sirtella (*Sir-pur-la-ki*), dont les monarques principaux sont *Ur-Bau* (*Urbagus*) et *Ka-num-a*, que je lis *Gudea* et que j'explique par « celui qui ouvre la bouche », avec le sens d'« ami » que lui donnent les syllabaires assyriens [1]. Il y a un grand texte d'Urbagus, qui semble être un homonyme du roi antique d'Ur, père de Dungi (*Bau-kun*); ce texte ne s'occupe que des monuments et des temples que le roi érigea aux différentes divinités, parmi lesquelles les divinités féminines sont en majorité [2]. Le roi Gudea, au contraire, rend compte des expéditions qu'il a organisées pour apporter à Sirtella, sa capitale, les matériaux nécessaires à la construction de ses temples. Il parle des vaisseaux envoyés à *Maggan* (la presqu'île sémitique et le nord de l'Égypte), *Melukhkha* (la Libye), Tilvoun (Tylos, les îles Bahreïn) et Gubi (le Khub de la Bible). Il mentionne l'or de Melukha et cite différents autres pays, tels que celui de *Khalupa*, les Chalybes, et celui de *Khakhoum*.

La pierre des statues est porphyro-dioritique; elle ressemble aux pierres de même espèce qu'on trouve en Égypte, et il est dit dans les textes que les pierres des statues proviennent des montagnes de Maggan (*harsak Magganki*ta *imta tuldu*).

Deux des statues de Gudea offrent un intérêt particulier en ce qu'elles fournissent l'étalon métrique le plus ancien qu'on connaisse. Elles décident souverainement, en ma fa-

[1] Ce groupe est exprimé par les racines assyriennes *nagag*, *nabu*, *ragam*, *sazzu*, *ḥabab*.

[2] Ce sont surtout Bagus, Mazib qui ne sont pas distinctes, Damkina, et « la fille de l'Abyme ».

veur, une controverse sur la mesure fondamentale assyrienne, que j'avais fixée entre 265 et 274 millimètres (voir *Journ. asiat.*, 1872, p. 157 et suiv.), contrairement à l'opinion de M. Lepsius, qui avait prétendu que jamais, dans l'antiquité, on ne s'était servi de la mesure de la demi-coudée de 270 millimètres. Or les deux étalons présentent une échelle de 270 millimètres, divisée en 60 parties. Le cube de cette unité était le *qa*, nommé par les Hébreux *bath* pour les liquides, *épha* pour les solides. Sur l'une des statues, qui a devant elle une table avec un plan gravé, une échelle et un burin, on lit le passage suivant, qui sert d'introduction à une très longue inscription :

« Dans le temple de *Ninsah*, son roi, est érigée la statue de Gudea, régent de Sirtella, qui a construit le temple du dieu *cinquante*[1].

« Il a promis de faire prestation, chaque jour, aussi longtemps qu'il sera régent, d'un *bath* de lait, d'un *épha* de pain, d'un demi-*épha* de . . . . , d'un demi-*épha* de pain sacré, pour écarter la malédiction divine.

« Il exécutera la volonté du dieu *Ninsah*. Puisse-t-il, dans le temple du dieu Ninsah, remplir sa promesse, et que sa parole devienne vérité ! »

A la suite de cette communication, M. Halévy prend la parole pour exprimer l'opinion, contraire à celle de M. Oppert, que quelques-unes de ces statues ont le type sémitique. Il signale aussi dans les textes expliqués ci-dessus par M. Oppert l'existence de plusieurs mots dont l'origine sémitique ne saurait être révoquée en doute.

La séance est levée à 9 heures et demie.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par le Comité de rédaction. *Journal des Savants*, n[os] d'août, septembre et octobre 1881. Paris. In-4°.

[1] Chiffre pour indiquer le dieu *Mulkit*, Bel en assyrien.

Par l'Académie. *Mémoires de l'Académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg*, 7[e] série, t. XXIX, n° 2. In-4°.

— *Bulletin* de la même. T. XXVII, n° 3. In-4°.

Par la Société. *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, vol. L, part I, n[os] 3 and 4. Calcutta, 1881. In-8°.

— *Bulletin de la Société de géographie*, mai 1881. Paris In-8°.

— *Proceedings of the American oriental Society*, october 1881. New-Haven. In-8°.

Par les rédacteurs. *Polybiblion.* Revue bibliographique mensuelle. Partie littéraire. Décembre 1881. Paris. In-8°.

Par voie d'échange. *Revue de l'histoire des religions*, publiée sous la direction de M. Vernes. T. IV, n° 5. Paris, 1881. In-8°.

Par le Comité. *Verhandlungen des fünften internationalen Orientalisten-Congresses*, gehalten zu Berlin im September 1881. 1[ter] Theil. Berlin, 1881. In-8°.

Par le rédacteur. *Deutsche Literaturzeitung*, herausg. von Max Rœdiger. N° 51. Berlin, 1881. In-4° obl.

Par M. E. Leroux. *Religion et mœurs des Russes*, anecdotes recueillies par le comte Joseph de Maistre et le P. Grivel, S. J., mises en ordre et annotées par le P. Gagarin, S. J. Paris, E. Leroux, 1879. In-12.

— *La mort d'Ivan le Terrible*, drame du comte Tolstoï, traduit du russe par C. Courrière. Mis en vers et adapté à la scène française par P. Demeny et G. Izambard. Paris, E. Leroux, 1879. In-12.

— *Recueil de contes populaires grecs* traduits sur les textes originaux par E. Legrand. Paris, E. Leroux, 1881. In-12.

— *Contes albanais* recueillis et traduits par A. Dozon. Paris, E. Leroux, 1881. In-12.

— *Romanceiro.* Choix de vieux chants portugais, traduits et annotés par le comte de Puymaigre. Paris, E. Leroux, 1881. In-12.

Par la Société asiatique du Bengale. Bibliotheca Indica. *Biographical Dictionary of persons who knew Mohammed*, by Ibn Hadjar. Fasc. XIX (vol. III, n° 2). Calcutta, 1881. In-8°.

— *Sañhitá of the Black Yajur Veda*, fasc. XXXII. Calcutta, 1881. In-8°.

— *S'rauta Sútra* of A'pastambha ... ed. by R. Garbe. Fasc. II. Calcutta, 1881. In-8°.

— *Mím'añsá Dars'ana*, fasc. XVI. Calcutta, 1881. In-8°.

— *Nirukta*, fasc. IV. Calcutta, 1881. In-8°.

Par l'auteur. *Suggestions regarding the management of the leased forests of Busáhir*, by D. Brandis. Simla, 1881. In-fol., 26 p.

Les instructions familières du Dr *Tchou-pô-lou*. Traité de morale pratique publié pour la première fois avec deux traductions françaises, l'une juxta-linéaire, l'autre littéraire, etc. par Camille Imbault-Huart, interprète-adjoint de la légation de France à Pékin. Pékin, typographie du Pei-ta'ng; xx-133 pages; in-8°, 1881. A Paris chez E. Leroux.

Un ouvrage élémentaire propre à initier les commençants à la connaissance de la langue chinoise est très difficile à exécuter, et il n'en existe guère, surtout de satisfaisants. L'étude du *Livre des mille mots* et de celui des *trois mots* adoptés par les Chinois a été appliquée en Europe avec peu de succès, et l'on a reconnu la nécessité de recourir à une méthode moins chinoise et plus européenne. Stanislas Julien, dans la grammaire publiée sur la fin de sa carrière, avait déjà commencé à donner la traduction mot à mot du texte de plusieurs fables d'une lecture assez facile. M. Huart a suivi cet exemple en perfectionnant le système et en adoptant une meilleure disposition. Les *Instructions familières* de Tchou-pô-lou seront certainement d'un secours très utile à ceux qui abordent l'étude de la langue chinoise. Voici l'économie de ce travail :

Le texte chinois, composé de sentences morales assez

brèves, est donné sur les pages paires de douze feuillets avec la traduction française en regard, sur la page impaire opposée. La correspondance entre la page française et la page chinoise est toujours exacte; chaque page du texte chinois a six colonnes renfermant au plus six sentences, quelquefois quatre ou cinq seulement, s'il se trouve des sentences un peu plus longues que les autres. Ces sentences sont combinées deux à deux, chaque partie ayant avec l'autre un rapport d'opposition ou de parallélisme qui donne du relief à la pensée et facilite en même temps l'étude des mots et des phrases du texte.

Le nombre de ces combinaisons est de trente, c'est-à-dire qu'il y a en tout soixante sentences formant trente groupes ou paragraphes qu'on pourrait appeler *distiques* s'il ne s'agissait d'un texte en prose. Ces paragraphes sont distingués et numérotés dans la traduction française; ils ne le sont pas dans le texte chinois.

A cette première partie en succède une seconde, où les mêmes sentences sont reproduites, paragraphe par paragraphe et sentence par sentence, sur deux colonnes, chaque mot chinois étant accompagné de sa transcription et d'une traduction française dans laquelle le terme français correspondant au caractère chinois est en caractères romains, et les mots accessoires, qui expriment les rapports grammaticaux, en italiques. Les observations philologiques, historiques et autres auxquelles peuvent prêter certains mots sont mises en notes à la suite de chaque paragraphe.

Ces deux parties forment proprement le corps de l'ouvrage et en sont l'essentiel; ce sont elles surtout qui mettent le lecteur en état de lire et de comprendre le texte. Aussi nous paraît-il à propos d'en donner ici un spécimen. Nous choisissons un des plus courts paragraphes, le XXIIIe, formé de deux sentences consistant chacune en quatre caractères. Le texte et la « traduction littérale » (pourquoi « littérale »? c'est une traduction pure et simple) s'en trouvent aux pages 28 et 29.

TEXTE CHINOIS (p. 28, col. 5, 6).	TRADUCTION LITTÉRALE (p. 29).
施惠無念	XXIII. Ne songez plus aux bonnes œuvres que vous avez faites.
受恩莫忘	N'oubliez jamais les bienfaits que vous avez reçus.

Ce paragraphe se trouve reproduit dans la « traduction juxta-linéaire » (pourquoi « juxta-linéaire » ? J'aimerais mieux dire « traduction mot à mot »; car ce n'est pas autre chose) sous la forme suivante (p. 72, 73) :

施	CHE,	*Si vous* répandez	受	CHEOU,	*Si vous* recevez
惠	HOUEÏ,	*des* bienfaits,	恩	ENN,	*des* grâces,
無	VOU,	gardez-vous *d'*	莫	MÔ,	gardez-vous bien *de*
念	NIENN,	*y* songer.	忘	OUANG,	*les* oublier.

Le mot VOU donne lieu à une note avertissant qu'il remplace un autre terme VOU plus spécialement employé comme particule prohibitive.

On me permettra ici une observation que je fais, non pour blâmer l'auteur, mais pour montrer la difficulté de sa tâche. Chacune de ces sentences renferme un mot qui est rendu par : « Gardez-vous . . . . . » dans la traduction juxta-linéaire. Or ces mots sont simplement des prohibitifs, comme le grec μή. La traduction a donc ici l'air d'induire le lecteur en erreur; et cependant il ne semble guère possible de la changer. Il est

vrai que la traduction *littérale,* justifiant son nom, est ici plus exacte ; elle dit : « Ne songez plus... n'oubliez pas... » Mais cette traduction « littérale » ne permet pas aussi bien que l'autre de reconnaître la valeur de chaque mot. Du reste, la note, bien que trop peu explicite à mon gré sur ce point, le vocabulaire, dont nous parlerons plus tard, le retour fréquent de cette forme de langage (la plupart des sentences étant des commandements ou des prohibitions) offrent au lecteur le moyen de saisir la véritable valeur de ces caractères. Néanmoins, une note spéciale pour expliquer la formule prohibitive la première fois qu'elle se présentait n'eût pas été inutile.

On voit, par ce spécimen, comment cet ouvrage facilite la lecture des textes et fait prendre l'habitude de les interpréter.

Ces deux parties, que nous avons appelées essentielles, sont complétées par deux appendices : 1° Une étude grammaticale sur l'emploi des caractères *tsô* (= *tse* « donc, alors ») dans les propositions hypothétiques ; c'est une imitation de ces savantes monographies qui se trouvent dans la grammaire de Stanislas Julien citée plus haut ; 2° sous le titre de « Notes *ad variorum* », un recueil et une discussion des variantes du texte fournies par trois éditions : celle de Paris, celle de Péking et celle de Ting-je-tch'ang.

Enfin, pour faciliter la tâche de l'étudiant, l'auteur a terminé son ouvrage par quatre vocabulaires : 1° Liste des clefs auxquelles se rattachent tous les caractères des soixante stances ; 2° une table des caractères dont la clef est difficile à reconnaître ; 3° la liste de tous les caractères qui se trouvent dans les sentences, rangés suivant l'ordre des clefs ; 4° une table des expressions difficiles expliquées dans le cours de l'ouvrage. Autant de secours qui permettent au lecteur, soit de se dispenser de recourir à de volumineux dictionnaires, soit d'étudier plus à fond certaines difficultés[1].

[1] Parmi les huit caractères de l'exemple cité plus haut, il en est la moitié, c'est-à-dire quatre, qui dépendent de la clef 61 et qui se trouvent sur une même page dans le vocabulaire.

En dénombrant ces diverses parties, je n'ai pas encore tout dit, car il y a en tête du volume une préface où l'auteur discute les meilleurs moyens d'initier les commençants à la connaissance du chinois, montre les avantages de la méthode qu'il a adoptée, et explique le plan de son travail; puis une *Notice sur la vie et les œuvres du docteur Tchou-pô-lou*, courte, mais savante étude, dans laquelle M. Huart restitue à son véritable auteur l'ouvrage dont il donne le texte et la traduction. Il paraît, en effet, que, dans le titre de plusieurs éditions, le nom de l'auteur a été mis en abrégé, réduit à sa première syllabe *Tcho*, et qu'on y a accolé l'épithète de *Ouen-Kong* (prince de la littérature) ordinairement appliquée à Tchou-chi. Il en est résulté que Tchou-chi a été regardé par beaucoup de lettrés comme l'auteur des *Instructions familières.* M. Huart, après avoir partagé cette erreur fort accréditée, a fini par trouver la preuve que c'est Tchou-pô-lou et non Tchou-chi qui est l'auteur des sentences. Cette notice et l'appendice intitulé « Notes *ad variorum* » sont moins destinés que les autres parties du livre aux commençants; ils forment la partie savante de cette publication. Mais nul ne s'en plaindra, et les commençants eux-mêmes y trouveront leur profit.

En voyant de si louables efforts tentés pour rendre aux novices la tâche moins ardue, je m'étonne que, d'autre part, l'auteur ne se soit pas aperçu qu'il les troublait par un nouveau système de transcription qui bouleverse le système admis. Le système usité dans les dictionnaires, les grammaires et tous les ouvrages les plus autorisés est entièrement mis de côté. Les maîtres de la science écrivaient *men* « porte », *hio* « étude », *kin* « or », *king* « livre », etc., etc. Et voici qu'on nous défigure ces mots si connus en écrivant *meunn, chio, tçin, tçing.* Le titre chinois de l'ouvrage même publié par M. Huart, *kia-hun*, devient pour lui *tçia-chiunn.* Et pourquoi cette innovation? Pour avoir un système de transcription « rigoureusement basé sur les règles de la prononciation française » et pour arriver à figurer la prononciation de Péking!

Je doute que cette double prétention trouve beaucoup d'approbateurs. Les efforts tentés pour figurer la prononciation des langues européennes ont donné de si minces résultats et engendré de si bizarres combinaisons de lettres, que je ne puis comprendre le projet de fonder sur une base si fragile un système de transcription.

Et d'abord cette transcription, faite exprès pour les Français, est loin d'être claire pour eux. La raison en est bien simple : Notre orthographe, malgré tout ce qu'on a dit, écrit, et même tenté contre elle, a sa raison d'être. Mais, appliquée à d'autres langues, elle est tout ce qu'il y a de plus baroque [1]. Voici le mot *meunn* du nouveau système. Pourquoi deux *n?* Pour que nous nous gardions de cette prononciation nasale dont nous sommes si prodigues! Était-il nécessaire de recourir pour cela à une réduplication si contraire à nos habitudes? C'est *meune* qu'il fallait écrire pour être conséquent. Et la diphtongue *eu,* comment la prononcer? car nous avons plusieurs *eu,* comme dans « meunier » ou comme dans « meurtre ». Je ne serais même pas étonné que plusieurs voulussent lire *me-une.* — La transcription admise est *men,* qui peut se prononcer comme les mêmes lettres dans « men-er, men-eur ». Si c'est là ce qu'on a voulu exprimer en écrivant *meunn,* ce n'était vraiment pas la peine de faire un si grand changement. Le simple *men* est bien préférable à la complication *meunn,* et je suis convaincu qu'il répond aussi bien, sinon mieux, à la prononciation chinoise.

Le principal effet produit sur moi par cette tentative de transcription nouvelle est de me faire mieux comprendre et apprécier le mérite et la valeur du système régnant. Car je trouve qu'il a, outre le mérite de la simplicité, celui de se

[1] Sans aller chercher les mots étrangers, les noms propres, pour peu qu'ils s'écartent des formes communes, sont souvent embarrassants. Il est tel nom propre français qu'on ne sait comment écrire ou qu'on écrit mal en l'entendant prononcer, qu'on ne sait comment prononcer ou qu'on prononce mal en le voyant écrit. Comment donc prononcerait-on exactement des mots étrangers écrits à la française?

prêter admirablement aux diverses nuances de prononciation que l'usage peut comporter. Ainsi il y a plusieurs mots chinois, tels que *hio* « étude », commençant par *h;* cette *h*, on veut la remplacer par *ch*. Je demande encore pourquoi. On savait bien que l'*h* de *hio* n'est pas l'*h* muette du français « homme », qu'elle n'est pas nécessairement l'*h* aspirée de « haine ». Elle représente un son aspiré ou chuintant mal déterminé. Aujourd'hui on veut préciser : ce ne serait ni plus ni moins que le *ch* français. Eh bien! je soutiens que c'est vouloir être trop exact, et je doute beaucoup de la justesse de cette transcription. Et même, à supposer que le son de cette *h* se rapproche de notre *ch* ou, si l'on veut, lui soit identique, je dis que le signe *h* est bien suffisant pour exprimer cette nuance dans un mot étranger et qu'il n'y avait pas lieu de troubler la transcription admise, pour atteindre un résultat plus précis en apparence, mais qui demeure, malgré tout, hypothétique.

Le nouveau système distingue deux sons assez voisins par les groupes *ts* et *tç*. Si cette nuance existe, il est sans doute nécessaire de la marquer. Mais qu'on ne s'imagine pas donner par là aux Français une idée quelconque des deux sons rapprochés, mais différents. On aura beau ajouter toutes les explications qu'on voudra sur la force ou la douceur du sifflement, *ts* et *tç* représentent pour les Français exactement la même chose. Le lecteur saura qu'il y a deux sons distincts; mais il lui sera impossible de connaître par ces deux groupes la nature de cette distinction. Ce nouvel exemple nous montre combien est vaine la prétention de figurer la prononciation de Péking en s'appuyant sur les règles de la nôtre. On tente l'impossible.

Ce serait encore peu de chose s'il n'y avait ici que le tort d'employer, pour donner l'idée de deux sons chinois distincts, deux groupes qui ont le même son en français. Mais j'ai contre le groupe *tç* un grand grief; l'inexactitude de cette transcription est démontrée par les faits les plus certains. Ce prétendu *tç* est un véritable *k*. D'une gutturale on nous fait une sif-

flante. Nous avons des mots indiens, tels que *Çâkya, Langkâ,* rendus en chinois par les caractères *Che-kia, Lang-kia,* dont le nouveau mode de transcription fait *Che-tçia, Lang-tçia,* rendant ainsi ces noms méconnaissables. Il ne serait pas logique, dit M. Huart, d'écrire *kia* et de prononcer *tçia;* je réponds qu'il est choquant d'écrire *Che-tçia, Lang-tçia* ce qui doit très certainement se prononcer *Che-kia, Lang-kia.* Et pourquoi serait-il illogique d'écrire *kia* et de prononcer *tçia?* Quelle est la langue dont la prononciation est en conformité parfaite avec l'orthographe [1]? Il y a des sanscritistes, et non des moindres, qui se servent précisément du *k* pour rendre un son *tch,* que l'usage a fait dégénérer en *ts.* Je dois dire que je n'approuve pas leur système et que je ne suis pas leur exemple. Mais l'intérêt de la logique n'est pour rien dans ce désaccord. Ces sanscritistes écrivent k*andana* ce que j'écris *candana,* qu'ils prononcent, je crois, comme moi, *tchandana,* mot qui, dans l'Inde, sonne à peu près comme *tsandana* et d'où est venu le français « sandal », car c'est le nom de ce célèbre bois. Cela tient à ce que le *tch* indien est un affaiblissement du *k* et que, dans l'usage, il est devenu une sifflante. C'est là un phénomène connu dont plus d'une langue offre l'analogue. Il a pu se produire en Chine et à Péking aussi bien qu'ailleurs. Seulement, dans les autres pays, la prononciation a beau changer, l'orthographe est toujours un guide pour l'étranger, soit qu'on la change pour la mettre en harmonie avec la prononciation, soit qu'on la laisse dans son état primitif. L'étranger voit de quelles lettres les mots sont formés; reste à savoir de quelle manière il faut les prononcer. Pour le chinois, nous n'avons pas de lettres fournies par la langue elle-même; il faut trouver dans notre alphabet celles qui exprimeront le son de chaque signe idéographique. Ironsnous suivre les variations de la prononciation? Et s'il y a des textes qui nous fournissent des renseignements, n'est-ce pas

[1] Un exemple entre mille : Quelle est la logique des Anglais qui prononcent *rid* au présent, *red* au passé ce qu'ils écrivent constamment *read?*

plutôt à ces textes que nous nous en rapporterons ? Or les textes existent. Les Hindous et les Mongols se sont vus dans la nécessité de figurer par des caractères chinois les sons de leurs langues respectives, et par là même ils ont fixé, autant que cela est possible, la prononciation de ces caractères. Les faits établis par eux ont été reconnus par les Chinois eux-mêmes. Que pouvons-nous demander de plus? On invoque des accidents, des particularités de prononciation pour bouleverser le système de transcription admis, pour substituer des sifflantes aux gutturales; nous opposons à ces innovations des textes formels devant lesquels il n'y a qu'à s'incliner. La langue chinoise a un passé, une histoire, des traditions, des monuments, dont il faut bien tenir compte. Nous ne pouvons pourtant pas la traiter comme une création du XIXe siècle.

Il y a des considérations d'un autre ordre qui nous font un devoir de nous prononcer contre cette innovation. L'étude du chinois n'est pas spéciale à la France; on s'y adonne avec succès dans d'autres pays. Il importe que nous puissions profiter des travaux des sinologues étrangers, et que, au dehors, on puisse profiter des nôtres. Une des conditions de la facilité de cet échange est l'adoption d'un système de transcription uniforme, qui, n'étant pas spécial à telle ou telle nationalité, puisse devenir commun à toutes. C'est là l'idéal; or il est évident qu'on tourne le dos au but à atteindre quand on s'évertue à créer des systèmes uniquement « basés sur les règles de la prononciation française. » Si l'on éprouve le besoin de modifier notre système de transcription du chinois, ce doit être : 1° pour le simplifier (s'il est susceptible de l'être) et non pour le compliquer par des accumulations de consonnes et de diphtongues; 2° pour faciliter la création d'un système de transcription de nature à satisfaire les sinologues de tous les pays.

Je sais bien que chaque peuple a son système, que chaque individu voudrait presque avoir le sien. Ce serait assurément une prétention ridicule de chercher à créer en France un système de transcription acceptable aux étrangers, tandis que

les étrangers ne se serviraient que de systèmes adaptés à leurs habitudes. Mais il y a une tendance à renoncer aux systèmes de transcription qui reflètent trop vivement les particularités orthographiques de telle ou telle langue. Ainsi les Anglais commencent à se défaire des formes bizarres que les noms orientaux avaient revêtues chez eux. Ils écrivent *Manu, Nepâl,* etc. et non plus *Munoo, Nepaul,* etc. C'est du moins ce que font les indianistes; l'exemple une fois donné par les uns gagnera sans doute les autres. Le moment est donc moins opportun que jamais pour s'entêter dans des systèmes de transcription qui ne conviennent qu'à un seul peuple. Le souci d'en obtenir un qui convienne à tous doit entrer pour une forte part dans les projets mis en avant pour toute réforme de la transcription.

Je me suis un peu étendu sur cette question, parce que je la trouve fort grave. Et cependant je me suis borné à quelques observations; je ne l'ai pas traitée à fond. Outre que ce ne serait pas ici le lieu, je ne me reconnais pas la compétence nécessaire pour la traiter *ex professo* quand il s'agit du chinois.

Néanmoins, si limitées que soient mes connaissances en sinologie, je crois pouvoir émettre un avis même sur cette question spéciale; et surtout j'ai une expérience déjà assez ancienne des difficultés du problème de la transcription en général pour me considérer comme ayant le droit de parler dans un cas où ce problème se pose[1]. J'estime qu'il faut des raisons bien graves pour remplacer un système de transcription admis. Je ne prétends pas que celui dont on fait usage pour le chinois soit irréprochable. Mais je ne lui con-

[1] Il me sera peut-être permis de dire à ce propos que j'avais entrepris certains travaux de philologie comparée entre plusieurs langues (tibétain, birman, chinois, etc.) et que j'ai cru devoir y renoncer. Les causes de cet abandon sont multiples; mais l'une des plus sérieuses est la difficulté, pour ne pas dire l'impossibilité, d'arriver à créer un système de transcription qui pût s'adapter aux divers idiomes que je m'étais proposé de comparer.

nais pas d'inconvénients graves et sérieux, tandis que j'en vois beaucoup dans celui par lequel on veut le supplanter.

LÉON FEER.

DÎNKART « LA FORTUNE DE LA FOI ». Texte pehlevi édité pour la première fois avec une transcription en caractères zends, une traduction en guzeratî et en anglais, des notes explicatives et un glossaire des termes difficiles, par le destour Peshotun Behramji Sungana. T. III. Bombay, 1881.

Nous sommes heureux de pouvoir annoncer au public orientaliste l'apparition du troisième volume de cet ouvrage, le plus important, selon l'appréciation de Haug, et le plus considérable de toute la littérature pehlevie. Certes le destour Peshotun aura bien mérité de la science. Ce nouveau volume, comme les deux précédents, contient le texte pehlevi et une transcription en lettres avestiques, une double traduction guzeratî et anglaise et un glossaire des mots difficiles expliqués en guzeratî et en anglais.

La partie du texte a une étendue de quarante-huit pages (p. 112 à 159). Ce texte est collationné sur quatre manuscrits provenant d'un même prototype, mais présentant des variantes qui sont données en notes. On ne peut généralement qu'approuver le choix fait par l'auteur, et les corrections qu'il introduit dans un texte uniformément défectueux sont ordinairement heureuses. Il en est ainsi, par exemple, de *avârûn* « mauvais, perverti » (qu. 112, 4), au lieu de *gôharûn*, qui ne donne pas de sens; de *cabunân* « biens » pour *cabânu* (119, 1); de *arjît* « est estimé » (120, 2), pour *garjît* ou *darjît*, qui sont dans le même cas, etc.

La traduction est, en général, digne d'éloge. Naturellement, en une matière aussi obscure et dans l'interprétation d'une langue dont les signes graphiques ont une valeur multiple et douteuse, on ne peut s'attendre à obtenir l'unanimité des suffrages. Il restera toujours bien des divergences de vues,

d'autant plus que le texte étant, par la nature même de la langue, obscur et difficile à comprendre, les obstacles sont plus nombreux qu'en aucune autre matière. Le consciencieux interprète est le premier à reconnaître les difficultés de sa tâche et à prévoir les erreurs qu'il pourrait commettre. Sans entrer dans les détails d'une discussion qui nous entraînerait trop loin, nous le répétons, dans son ensemble la traduction du destour Peshotun est très satisfaisante. Il est seulement à regretter que la version anglaise ne soit point faite directement sur le texte; la traduction d'une traduction est nécessairement plus éloignée de l'original que ne le serait une traduction directe. Celle-ci suffira cependant pour donner une idée exacte du contenu du livre qui est lui-même assez varié, et où les sujets se succèdent sans se ressembler. Les chapitres ou questions ont pour objet principal tantôt la morale, tantôt la dogmatique et parfois la nature matérielle. Parmi les chapitres les plus intéressants, nous signalerons ceux où il est successivement traité des bons et mauvais désirs, de l'orgueil, des puissances spirituelles bonnes et mauvaises qui agissent invisiblement sur l'homme, des rapports avec l'Être suprême existant par soi, de l'habitation spirituelle, dans l'homme, des Yazatas et des Dévas, de la pluie et des causes qui la produisent, etc.

Les derniers chapitres (XXXIII-XXXV), traitant des vertus et de l'utilité des bons princes, ont cela de particulier et d'important qu'ils fournissent le moyen de fixer la date approximative de la composition du *Dînkart* ou, du moins, de cette partie de l'ouvrage. L'auteur y loue les rois soumis à la loi mazdéenne; il proclame qu'ils sont semblables à l'Amesha çpenta Khshathra vairya, et qu'ils sont puissants par son influence. Il y dit, en outre, que les mauvais rois sont semblables aux Rûmis dignes d'être accablés de maux : *mehim zanishnu Arûmô arjânîgân* (question 134, 2 c. med.).

Ces indications ne laissent subsister aucun doute; ces chapitres ont été écrits sous les rois sassanides pendant l'époque des guerres victorieuses qu'ils ont soutenues contre l'empire grec. Au chapitre CXXXIV, nous trouvons un fragment avestique

perdu et dont le texte ne paraît pas bien conservé, car il ne semble pas avoir de sens, et la traduction en pehlevi qui le suit suppose d'autres mots ou du moins un mot autre que *ashâṅnô*, qui y est traduit par *bavîhûnd* «ils désirent»; peut-être *ashayèinti*. Le sens de ce fragment est que la puissance de ceux qui gouvernent les hommes et les animaux et ne les rendent pas heureux, tombe au dernier rang, ou doit être tenue pour digne de tous les mépris.

La transcription marque un grand progrès sur les travaux antérieurs des lettrés parsis. Le destour Peshotun a adopté la plupart des lectures établies par les pehlevistes européens. Il lit aussi, comme nous, *men*, *yehevûntano*, etc. En quelques cas, par exemple au sujet de la conjonction *yat*, nous serions tenté de lui donner raison dans ses innovations. Ailleurs, il est vrai, l'auteur a conservé des transcriptions qui auraient dû disparaître, particulièrement celles de *éya* pour *îhâ*, *e* pour *ah*, *yo* pour *îh* et autres suffixes, comme aussi *avadja* pour *avî îh* «supériorité».

Le glossaire contient deux cent quarante-huit mots d'origine éranienne ou sémitique. Bon nombre de ces termes sont déjà expliqués dans nos lexiques imprimés; mais beaucoup d'autres aussi reçoivent ici une explication qui n'avait point encore été donnée. Remarquons spécialement *gazam* «mal, dommage», *gand* «armée», mot qui s'explique très bien par l'arabe *djound*, *norafsyâitan*, *pîrôkîh*, *basîm* «de bonne odeur, agréable», *bîte* «palais, maison», etc.

Nous retrouvons encore malheureusement quelques termes abstraits confondus avec des verbes, parce qu'ils servent parfois à rendre des verbes avestiques, par exemple, *tanishne* «extension», pris pour le verbe «étendre». La traduction anglaise est faite sur le guzeratî et non sur le texte original. Nous le répétons, cela est regrettable; car une version de seconde main ne peut avoir que bien difficilement l'exactitude et la précision désirables, et elle n'aide pas suffisamment l'étudiant pehleviste. Nous nous contenterons d'en donner un seul exemple :

Le chapitre CIII porte ceci : « Le meilleur désir de l'homme est celui qui, dans ce monde, est si insatiable de vertu qu'il (y ait) par là application des biens terrestres pour le monde céleste, désir tel qu'il convient pour obtenir la récompense de la vertu. — Le plus mauvais désir est celui pour lequel il faut entasser des biens terrestres. » Ce qui est ainsi rendu par la traduction anglaise : « Cet homme a le meilleur désir, qui est si désireux d'obtenir dans le monde futur la récompense de la vertu, qu'il n'est jamais en repos ni content de ses actes de vertu, quand même il dépenserait tous les biens acquis par lui en ce monde, en faisant des actes de vertu. — Et cet homme a le pire désir, qui croit utile d'amasser les richesses de ce monde. »

Nous devrions aussi faire quelques réserves relativement à certains passages avestiques traduits en notes. Mais ces imperfections sont légères et ne dimiuuent pas la valeur du livre du savant Pârsi. Nous ne pouvons que lui souhaiter le plus grand succès et surtout le prompt achèvement de son œuvre. La publication et l'explication complètes du *Dînkart* sont certainement un des principaux *desiderata* de la science éranienne et même, à un point de vue plus général, des études orientales.

C. DE HARLEZ.

MOLIÈRE TRADUIT EN TURC.

Un des écrivains les plus distingués de la Turquie contemporaine, S. A. Ahmed Véfyk pacha, ancien grand-vizir et aujourd'hui gouverneur de Brousse a entrepris, il y a déjà plusieurs années, de faire connaître à ses compatriotes quelques-uns des chefs-d'œuvre de notre grand comique. Il a traduit successivement le *Médecin malgré lui*, le *Mariage forcé*, *Georges Dandin*, l'*Avare*, *Don Juan* et le *Misanthrope*. De ces six comédies, les quatre premières ont le mérite d'être une adaptation très ingénieuse, un spirituel déguisement à la

turque, plutôt qu'une traduction littérale. Si nous sommes bien renseigné, elles ont été étudiées, mises en scène et jouées par des acteurs arméniens devant un public où les musulmans n'étaient pas en minorité. On nous assure que le succès a couronné cette tentative quelque peu téméraire. Ce qui est certain du moins, c'est qu'elles ont éveillé la verve comique des Osmanlis, car depuis leur apparition, traductions de notre théâtre classique, drames et comédies du terroir, pièces militaires et saynètes bouffes sortent à foison, chaque année, des presses de Constantinople.

Véfyk pacha s'occupe maintenant de réunir et de publier en un seul volume ces traductions qui n'ont jamais été mises en librairie. C'est une heureuse idée, dont nous lui savons particulièrement gré pour les services qu'elle peut rendre à l'enseignement de l'École des langues orientales vivantes. A part les deux comédies indiquées ci-dessus, *Don Juan* et *le Misanthrope*, les autres ont une saveur turque si prononcée, elles sont si riches en proverbes, idiotismes, expressions populaires et pittoresques qu'on ne saurait indiquer un meilleur texte pour l'étude de l'idiome vulgaire. Nous reconnaissons ici encore la salutaire influence exercée par Chinassi-efendi en faveur de la vieille langue nationale étouffée sous la végétation parasite de l'arabe et du persan officiels. Mais, en vérité, lorsque Molière écrivait la scène du mufti du *Bourgeois gentilhomme*, il ne se doutait guère qu'il contribuerait à la renaissance littéraire de la Turquie !

B. M.

Le Gérant :

BARBIER DE MEYNARD.

JOURNAL ASIATIQUE.

FÉVRIER-MARS 1882.

MATÉRIAUX

POUR SERVIR À L'HISTOIRE

DE

LA NUMISMATIQUE ET DE LA MÉTROLOGIE MUSULMANES,

TRADUITS OU RECUEILLIS ET MIS EN ORDRE

PAR M. H. SAUVAIRE,

CONSUL DE FRANCE.

PREMIÈRE PARTIE. — MONNAIES.

(SUITE.)

§ 14. POIDS[1] ET TITRE (*'YÂR*).

Maqr.-de Sacy, *Tr. des monn. mus.*, p. 29-34; ms. 1938, fol. 40 r° à 41 r°; *Tr. des fam.*, fol. 24 v° à 25 v°.

[1] Cf. sur le poids des monnaies d'or et d'argent des khalifes d'Orient, d'Espagne, Almoravides, Almohades, etc., les listes données par M. Vazquez Queipo (*Essai sur les syst. mét.*, 2e partie des tables). Ce savant nous fournit le poids de 904 dînârs et de 2,187 derhams. Cf. aussi le *Catalogue of or. coins in the Brit. Mus.*, où chaque pièce en or ou en argent est accompagnée de son poids.

(Avant de donner aux pièces leurs empreintes) on a dû préalablement s'assurer du titre (*'yâr*) de ces métaux en les affinant par la fonte à diverses reprises, et donner aux flans le poids déterminé dont on est convenu. Alors les pièces dont il s'agit se prennent dans le commerce au compte; si elles n'ont pas un poids déterminé, on ne les prend qu'au poids... Cet office (appelé *sicca*) est d'une absolue nécessité à l'empire, puisque c'est par son ministère que, dans les transactions commerciales, on distingue la bonne monnaie (*el-khâlès*) de la mauvaise (*el-bahradj*), et que c'est le type connu, imprimé sur les monnaies par l'autorité du souverain, qui garantit leur bonté et prévient toute fraude. (*Proleg.* d'Ebn Khaldoun-de Slane, II, p. 54, 55, et S. de Sacy, *Chrest. ar.*, II, p. 280, 281.)

Ce qu'on entend par *sicca*, c'est un office dont les fonctions consistent à inspecter les espèces qui ont cours parmi les musulmans; à empêcher qu'on ne les altère et qu'on ne les rogne, si on les prend au compte dans le commerce, et à examiner tout ce qui se rattache à cela de quelque manière que ce soit; ensuite à faire mettre sur ces monnaies le type (*'alâmah*) du sultan pour en attester le titre et le bon aloi[1], type qui s'imprime sur les pièces au moyen d'un coin de fer destiné à cet usage et qui porte une légende conforme à son emploi. On place ce coin sur la pièce d'or ou d'argent après qu'elle a été mise

[1] Litt. «la bonté et la pureté.»

au poids déterminé, et l'on frappe dessus avec un marteau jusqu'à ce qu'elle en ait reçu l'empreinte. Cette marque (*'alâmah*) atteste que la pièce a le degré de fin auquel la fonte et l'affinage doivent s'arrêter, ce qui dépend de l'usage reçu dans le pays et autorisé par le gouvernement. Il n'y a point de titre[1] absolu et invariable de fonte et d'affinage; ce titre est arbitraire. Quand, dans un pays, on est convenu d'un certain degré de fonte et d'affinage, on s'y arrête et l'on nomme cela *étalon* (*imâm*) et module (*eïar*). C'est d'après ce titre qu'on vérifie les espèces; on juge leur bonté en les comparant avec ce même titre, et, si elles sont au-dessous, on les déclare mauvaises. (*Proleg.* d'Ebn Khaldoun-de Slane, I, p. 460; S. de Sacy, *Chrest. ar.*, II, p. 279.)

On lit dans le *Tanwîr*[2] : « Si la valeur de la monnaie a baissé avant le payement de celle-ci, la vente reste telle quelle, à l'unanimité, et le vendeur n'a pas l'option; *vice versa*, si la valeur a haussé et augmenté, la vente demeure également dans son état primitif et l'acheteur n'a pas l'option : il devra s'acquitter en monnaie au même titre que celui qu'elle avait au moment de la vente. (*Madjma' el-anheur*, p. 532.)

Chapitre du titre (*'yâr*) *et de l'affaiblissement* (*faskh*). — On te dit : « Des derhams sont au titre de 7 d'argent (*feddah*) les 10; le sultan veut que le titre des 10 soit (réduit à) 6 et deux tiers d'argent (*noqrah*).

[1] *Ghâyah.* Litt. « limite. »
[2] Ouvrage d'Et-Tomortâchy, terminé en 995 de l'hégire.

et le reste, du cuivre jaune (*sefr*). Combien faudra-t-il ajouter à (litt. jeter sur) chaque 10, pour que le titre revienne à ce que le sultan a mentionné?» — ℞. Un demi-derham de cuivre jaune, car 7 : 10 $\frac{1}{2}$: : 6 $\frac{2}{3}$: 10. (*Kétâb el-hâwy*, fol. 6 r°.)

Chapitre de l'élévation (*ta'lyah*). On te dit : «(Tu as) des derhams dans le titre des 10 desquels (il entre) 4 derhams d'argent (*feddah*). Le sultan veut que le titre de chaque 10 derhams soit 6 derhams et $\frac{2}{3}$. Combien d'argent (*noqrah*) ajoutera-t-on à chaque 10?» — ℞. 8 derhams d'argent. (*Kétâb el-hâwy*, fol. 7 r°.)

On te dit : «L'on a des derhams dont le *titre* des 10 contient 3 derhams. Le sultan a prescrit de porter le titre des 10 à 5 derhams.» — ℞. Il faut que tu regardes de combien est la différence entre les 3 et les 5 ; elle est de 2. Multiplie-la par les 10 ; tu auras 20. Divise 20 par le cuivre jaune qui doit recevoir l'addition de fin (litt. auquel on transporte) et qui est 5. Le quotient sera 4 derhams. C'est là ce qu'on *jettera* sur les 10 qui deviendront 14 : on aura 7 de cuivre jaune et 7 de fin (*naqy*), conformément à ce qu'a demandé le sultan.

Si le titre est 7 $\frac{1}{2}$ pour chaque 10 (derhams), et que le sultan veuille les réduire à 6 par 10, combien *jettera-t-on* de *hamoûlah* de cuivre jaune pour que le titre s'égalise?

Il faut que tu regardes quelle est la différence entre les 7 $\frac{1}{2}$ et les 6 ; elle est de 1 $\frac{1}{2}$. Tu multiplies 1 $\frac{1}{2}$ par 10 ; le produit est 15. Divise-les par les 6 de-

mandés; le quotient est 2 $\frac{1}{2}$. Tu ajouteras donc au dix 2 $\frac{1}{2}$ derhams, ce qui les portera à 12 $\frac{1}{2}$ derhams, qui contiendront 7 $\frac{1}{2}$ derhams d'argent (*noqrah*) et 5 derhams d'alliage (*sefr*). L'égalisation est exacte. Pour en faire la preuve, tu prends le rapport de 7 $\frac{1}{2}$ à 12 $\frac{1}{2}$: il est égal à $\frac{3}{5}$, de même que les 6 sont les $\frac{3}{5}$ de 10.

Si c'étaient des derhams ayant dans leur titre (pour chaque) 10, 7 de *noqrah*, et que le sultan voulût les ramener au titre de 5 derhams et un tiers les 10, tu aurais à regarder combien il y a entre les 5 $\frac{1}{3}$ et les 7. Cette différence étant 1 $\frac{2}{3}$, tu la multiplies par 10, ce qui donne 16 $\frac{2}{3}$. Divise 16 $\frac{2}{3}$ par 5 $\frac{1}{3}$. Tu ajouteras donc 3 et $\frac{1}{5}$ (*sic* pour $\frac{1}{8}$) à 10 pour qu'il y ait *égalisation*. (*Kétâb el-hâwy*, fol. 154 v° et 155 v°.)

On te dit : « (Avec) des dînârs dont le *titre* est de 12 derhams par dînâr, et d'autres dont le titre [1] est de 16 derhams par dînâr, on en a fondu 100 dont le titre s'est trouvé de 14 derhams chaque dînâr. Combien y en avait-il de chaque espèce? — Il faut que tu regardes quelle est la différence entre 16 et 14; c'est 2. Multiplie-la par les 100 *communs;* tu auras 200. Divise ce nombre par la différence entre 16 (et 12), égale à 4. Le quotient sera 50. Il y aura donc 50 dînârs de chaque espèce. (*Kétâb el-hâwy*, fol. 151 r°-v°.)

Un lingot est au titre de 9 qîrâts et un autre au titre de 18 qîrâts. On fait fondre le tout et on obtient

[1] L'auteur se sert tantôt de l'expression دنانير عيار الدينار منها et tantôt de celle-ci : دنانير في عيارها.

100 dînârs dont le titre est sorti (à) 12 qîrâts. Combien de dînârs y avait-il de chaque espèce? — R. Il y avait 66 $\frac{2}{3}$ (dînârs) de l'or *bas* (*doûn*) et 33 $\frac{1}{3}$ de l'or *élevé* (*'âly*). (*Kétâb el-hâwy*, fol. 152 r°.)

Tu as de l'or dont le titre est (de) 2 qîrâts et $\frac{1}{2}$, et de l'or dont le titre est (de) 17 qîrâts et $\frac{1}{2}$. On en a fondu 50 metqâls[1] dont le titre est sorti (à) 11 qîrâts et $\frac{1}{2}$. Combien y avait-il de chaque espèce? — R. 20 dînârs de (l'or) *bas* et 30 dînârs de l'or *élevé* (*'âly*). (*Kétâb el-hâwy*, fol. 152 r°—v°.)

Si, ayant de l'or qui perd (*yafsakh*) 1 qîrât[2] et de l'or faible (*da'îf*) à 3 qîrâts, nous voulons *égaliser* (*neu'addel*) (100 metqâls) au titre de 10 qîrâts le dînâr, combien en faudra-t-il du (titre) faible, et combien du titre élevé? — R. 56 metqâls et $\frac{1}{4}$ de (l'or) dont le titre est de 3 qîrâts, et 43 metqâls et 15 qîrâts de celui dont le titre est de 1 qîrât[3]. (*Kétâb el-hâwy*, fol. 153 v°.)

Les dînârs frappés à l'hôtel des monnaies construit au Caire par l'ordre d'El-Âmer bé-ahkâm Allah en 516 (1122-1123) étaient à un titre plus élevé que ceux fabriqués dans les autres villes. (Maqr. (*Descr. de l'Ég.*, I, p. 445.)

Derhams *Nâsérys* (de Salâh ed-dyn) alliés à égales

[1] L'auteur emploie indifféremment les mots *metqâl* et *dînâr*.

[2] C'est-à-dire d'un qîrât au-dessous du poids légal qui est de 20 qîrâts; en d'autres termes, des pièces d'or pesant 19 qîrâts.

[3] L'auteur a évidemment sous-entendu ici : « Au-dessous du titre légal, ou des 20 qîrâts. » En effet, d'une part, 100 metqâls à 10 qîrâts $= 1,000$; et d'autre part $43\frac{3}{4} \times 19 = 831\frac{1}{4}$, et $56\frac{1}{4} \times 3 = 168\frac{3}{4}$: total : $831\frac{1}{4} + 168\frac{3}{4} = 1,000$.

parties d'argent fin et de cuivre. Voyez sous *Nâsérys*, n° 108.

Pour ce qui est de (la fabrication des monnaies d') argent, on prend 300 derhams de ce métal, qu'on fait fondre avec 700 derhams de cuivre. Quand le tout est réduit en un seul liquide, on le moule en bâtons (*qodbân*, pluriel de *qadîb*), des bouts desquels on coupe 15 derhams que l'on fait fondre. S'ils donnent 4 $\frac{1}{2}$ derhams d'argent pur, à raison de 3 derhams pour chaque 10 derhams, (c'est bien); dans le cas contraire, on remet les bâtons au creuset, jusqu'à ce qu'ils deviennent justes, et alors on les scelle (*wa tokhtam*). (*Guide du Kâteb*, fol. 175 v°[1].)

Derhams *Kâmélys* (d'El-Kâmel Mohammad, fils d'El-ʿÂdel Abou Bakr ebn Ayyoûb, an 615-635) alliés à $\frac{1}{3}$ de cuivre et $\frac{2}{3}$ d'argent. Voyez sous *Kâmélys*.

Derhams *Dâhérys* (d'El-Malek ed-Dâher Beybars el-Bondoqdâry) contenaient 70 (parties) d'argent et 30 de cuivre. Voyez sous *Dahérys*, n° 86[2].

Du temps d'Ebn Fadl Allah (mort en l'an 749), les derhams, en Égypte, étaient composés de $\frac{2}{3}$ d'argent et de $\frac{1}{3}$ de cuivre. Voyez sous *Derham*, S. de Sacy, *Tr. des monn. mus.*, extrait, p. 82.

An 815 (1412-1413). Suppression des derhams

[1] L'auteur fait mention des années 567 à 588 de l'hégire, ce qui permet de supposer qu'il a rédigé son livre sous le règne de Saladin ou peu de temps après.

[2] Voir à la fin du présent paragraphe un derham de Beybars de l'an 1260 de J.-C. au titre de 0,672.

de *noqrah*, qui contenaient $\frac{1}{10}$ d'argent et $\frac{9}{10}$ de cuivre. Voyez sous *Noqrah*.

Voyez aussi sous *Origines de la monnaie*, et sous *Metqâl*, *Dînâr*, *Derham* et *Change*.

DERHAMS.

Le titre des dirhems des premiers khalifes d'Orient était aussi fin que le permettait alors la science. Il montait à 0,970; voici le résultat de quelques-uns que nous avons essayés :

1 dirhem d'Abd el-Mélik de l'an 80 donna.	0^{gr},912 argent fin.
1 dirhem d'Abd el-Mélik de l'an 80.......	0 ,940
1 dirhem de Walid Ier de l'an 90........	0 ,972
1 dirhem de Walid Ier de l'an 95........	0 ,965
1 dirhem de Soleïman de l'an 97........	0 ,958
1 dirhem d'Omar II de l'an 100........	0 ,958

Le titre des dirhems des Ommeïades de Cordoue jusqu'à Mohammed était encore le même, ainsi que nous nous en sommes assuré par l'essai de quelques-uns que voici :

1 dirhem d'Abd el-Rahman de l'an 154 donna	0^{gr},990 arg. fin.
1 dirhem d'Hescham Ier de l'an 173........	0 ,970
1 dirhem d'Al-Hakem Ier de l'an 187.......	0 ,958
1 dirhem d'Al-Hakem Ier de l'an 206.......	0 ,958
1 dirhem d'Abd el-Rahman II de l'an 230.....	0 ,958
1 dirhem de Mohammed Ier de l'an 252.....	0 ,958
1 dirhem de Mohammed Ier de l'an 269.....	0 ,958

L'altération fut complète sous Abd el-Rahman III : un de ses dirhems de l'an 331 nous donne 0^{gr},301.

Ce titre s'éleva de plus de moitié sous son fils, Al-Hakem II:

1 dirhem de l'an 358 donna............	0^{gr},778 arg. fin.
1 dirhem d'Hescham II de l'an 380.......	0 ,728
1 dirhem de Soleïman de l'an 400........	0 ,730
1 dirhem d'Édris ebn Aly de l'an 430-438..	0 ,371

Don Manuel Llamas, essayeur à l'hôtel des monnaies de Madrid, en 1805, a fait aussi l'essai de quelques dirhems arabes; en voici les résultats d'après l'ouvrage du P. F. Liciano Saez, de l'ordre des Bénédictins (*Appendice á la Cronica del Rei Henrique IV,* Madrid, 1805, p. 342.):

MONNAIES DE CORDOUE ANTÉRIEURES À ABD EL-RAHMAN III.

	Poids.	Titre.
1 dirhem..................	2^{gr},75	0,958
1 dirhem..................	2 ,75	0,958
1 dirhem..................	2 ,75	0,958
1 dirhem..................	2 ,75	0,958

Ces dirhems doivent appartenir, d'après leur titre, à Al-Hakem Ier et à ses successeurs.

	Poids.	Titre.
1 dirhem..................	3^{gr},15	0,972
1 dirhem..................	2 ,70	0,972
1 dirhem..................	3 ,05	0,972
1 dirhem..................	2 ,70	0,972

Ceux-ci doivent appartenir à Abd el-Rahman Ier ou à son successeur Hescham Ier.

DES ALMORAVIDES.

	Poids.	Titre.
1/3 dirhem	1gr,00	0,937
1/3 dirhem	0 ,80	0,937
1/3 dirhem	1 ,00	0,937

DES ROIS DE GRENADE.

	Poids.	Titre.
1/6 dirhem (keïl)	0gr,50	0,937
1/3 dirhem (mithkal)	1 ,55	0,937
1/3 dirhem (almoravide)	0 ,90	0,937
1/4 dirhem (almoravide)	0 ,65	0,937
1/8 dirhem (almoravide)	0 ,35	0,937

(Vazquez Queipo, *Essai sur les syst. métr., etc.*, II, p. 394-395.)

	Poids.	Titre.
1 dirhem de Daher Rokn ed-dyn Bibars. Caire. 1260.	2gr,644	0,672.

(Mémoire sur les monn. d'Égypte, *Descr. de l'Ég.*, Ét. mod., II, p. 456.)

DÎNÂRS.

Non seulement le poids du dînâr fut constant pendant les deux premiers siècles et jusqu'à la moitié du troisième de l'hégire, mais aussi le titre en a été presque fin, ou, du moins, autant que le permettait alors l'état de la science. Faute de pouvoir en essayer un grand nombre, nous en avons choisi 3, frappés à des époques également éloignées entre elles, telles que l'an 104, l'an 193, et enfin l'an 361, appartenant aux khalifes Yezid II, vers le commencement de l'introduction du type musulman; Haroun-

al-Raschid, lorsque la dynastie abbasside avait acquis son plus grand pouvoir, et Al-Mothi, après les altérations survenues dans les monnaies. En voici les résultats :

1 dînâr de Yezid II de l'an 104 donna...... 0gr,879 de fin.
1 dînâr de Haroun al-Raschid de l'an 193.... 0 ,979
1 dînâr d'Al-Mothi de l'an 361............ 0 ,979

Ce titre a dû continuer bien au delà de l'an 361, puisque nous le retrouvons dans les dynasties des Fatimites et des Almohades d'Afrique :

1 dînâr de Daher de l'an 416 donna........ 0gr,970 de fin.
1 dînâr de Al-Moaz de l'an 345........... 0 ,979
1 dînâr d'Abd el-Moumen de l'an 552-558... 0 ,979

Nous retrouvons encore le même titre sous Abd el-Rahman Ier, souche de la dynastie des Ommeïades, à Cordoue; mais le titre des dînars éprouva sous ses successeurs des altérations quelquefois notables, surtout dans les fractions du dînâr, qui étaient ordinairement de bas aloi. Voici l'essai de quelques-uns appartenant aux différentes dynasties qui gouvernèrent l'Espagne :

ÉMIRS DES KHALIFES D'ORIENT.

	Poids.		Titre.
1 dînâr bilingue, cité note 84	(4gr,41),	19 carats ou	0,791 d'or fin.
1 dînâr bilingue, cité note 84	(4gr,31)	donna....	0,850

DYNASTIE DES OMMEÏADES DE CORDOUE.

1 dîn. bil. d'Abd el-Rahman Ier de l'an 160 donna 0gr,979 de fin.
1 dîn. d'Abd el-Rahman III de l'an 331........ 0 ,895
1 dînâr d'Al-Hakem II de l'an 357.......... 0 ,979
1/4 dînâr d'Hescham II de l'an 357......... 0 ,458

INTERRÈGNE OU GOUVERNEMENT DES PROVINCES.

1 dînâr d'Al-Motamed, de Séville, de l'an 461 à 484, donna 0^{gr},728 de fin.
1 dînâr d'Abd el-Mélik, de Valence, de l'an 452 à 457, donna 0^{gr},791 de fin.

DYNASTIE DES ALMORAVIDES.

1 dînâr d'Ali-ben-Yousouf	de l'an 500	donna	0^{gr},875 de fin.
1 dînâr d'Ali-ben-Yousouf	de l'an 505		0 ,916
1 dînâr d'Ali-ben-Yousouf	de l'an 515		0 ,937
1 dînâr d'Ali-ben-Yousouf	de l'an 535		0 ,916
1 dînâr d'Ebn Ayad	de l'an 541		0 ,895

DYNASTIE DES ALMOHADES.

1 dobla d'Abou Yacoub Youssouf de l'an 558-579 donna 0^{gr},979 fin.
1 dobla d'Abou Yacoub Youssouf, de l'an 558-579 donna 0^{gr},979 fin.
1 dobla de Yacoub ebn Youssouf, de l'an 580-585 donna 0^{gr},979 fin.

ROIS DE GRENADE.

1 dobla de Mohammed IV de 1325 à 1333 donna 0^{gr},904 de fin.
1 dobla de Youssouf Ier de 1333 à 1354..... 0 ,994
1 dobla de Mohammed VIII de 1427 à 1429..... 0 ,833

Vers la fin de la dynastie, le titre descendit à 0^{gr},770 cent.

Don Manuel Llamas donne aussi le titre de quelques dînârs des khalifes d'Espagne que voici :

DÎNÂRS DE CORDOUE.

	Poids.	Titre.
1 dînâr..................	3^{gr},85	0,875
1/4 dînâr..................	1 ,00	0,750
1/4 dînâr..................	1 ,00	0,629
1/6 dînâr..................	0 ,65	0,708
1/8 dînâr..................	0 ,60	0,791

DÎNÂRS DU MAROC DES ALMOHADES.

	Poids.	Titre.
1 dînâr (mithkal)............	$4^{gr},65$	0,989
1/2 dînâr (mithkal)...........	2 ,20	0,875

DÎNÂRS DES ROIS DE GRENADE.

1 dînâr (mithkal)	$4^{gr},70$	0,958
1 dînâr (almoravide)[1].........	3 ,75	0,916
1 dînâr (mithkal)............	4 ,65	0,875
1/8 dînâr (mithkal)...........	0 ,60	0,950

(Vazquez Queipo, *Essai sur les syst. mét.*, etc., II, p. 395-397.)

Si l'on excepte l'époque d'Abd-el-Rahman III jusqu'à l'avènement des Almoravides, pendant laquelle eut cours le potin, les monnaies arabes d'argent, et surtout celles d'or, ont conservé une valeur constante sous chacune des principales dynasties. Ce sont les princes chrétiens qui, en admettant les doblas mauresques, les ont évalués en maravédis d'argent; et, comme ils en changeaient à chaque instant la valeur, il en résultait une nouvelle pour les doblas. Les auteurs espagnols qui ont écrit sur la valeur des monnaies anciennes n'ont pas assez tenu compte de ces fréquentes variations dans les monnaies des princes chrétiens. C'est pour cela qu'ils ont admis une infinité de doblas mauresques de valeur différente. Les monnaies arabes d'or qui avaient cours

[1] Si ce dînâr était en bon état de conservation, il ne devait pas appartenir aux rois de Grenade, dont les dînârs se rapportent tous, sans exception, au mithkal fort, ou égypto-romain de $4^{gr},72$. Le titre 0,916 décèle encore son origine almoravide. *V. Q.*

en Espagne étaient de trois tailles différentes, savoir : celle des anciens dînârs, de $4^{gr},25$, qui ont été fabriqués jusqu'à la fin de la dynastie des Ommeïades de Cordoue; celle des monnaies d'or des Almoravides, de $3^{gr},96$, et celle qui fut introduite par les Almohades, de $4^{gr},69$ ou du poids du mithkal. Ce sont ces dernières qui ont reçu le nom de *doblas*, c'est-à-dire *doubles*, parce qu'elles étaient le double des monnaies d'Abd el-Moumen, souche des Almohades, qui n'a frappé que des demi-mithkals. On donnait différents noms à ces doblas, soit d'après les noms des rois, comme les doblas *Joséphines, Mahmoudines, Valadies*, appartenant aux rois de Grenade, Yousef, Abou-Walid et aux nombreux Mohammed, et les doblas zahéennes d'Ebn Zéyan de Telemsan; soit d'après le nom de la ville ou contrée où elles avaient été frappées, comme les doblas *ceptis* de Ceuta et les maroquies du Maroc.

Toutes ces doblas étaient parfaitement égales quant au poids; elles pesaient $4^{gr},69$ cent. ou $\frac{1}{49}$ du marc de Castille. Leur finesse ou titre variait cependant de $23\frac{3}{4}$ à 19 kirats, et même jusqu'à 17, et parfois jusqu'à 11 pour le quart de dînâr. C'est donc en examinant le poids et le titre qu'on peut en déterminer la valeur intrinsèque, qui n'a pas été la même que la valeur légale, comme il arrive encore de nos jours. Nous sommes persuadé que la valeur légale des doblas mauresques, quelle que fût leur estimation chez les chrétiens, était constante chez les Arabes, malgré la différence de leur titre,

due à la fraude du gouvernement. Ces différences pouvaient altérer le cours du change chez les chrétiens, comme il arrive maintenant, lorsqu'une nation, sans varier la taille des monnaies, en altère le titre; mais la cause principale était due, comme nous venons de le dire, à la variation fréquente des monnaies d'argent des princes chrétiens. (Vazquez Queipo, *Essai sur les syst. mét.*, etc., II, p. 398-399.)

En terminant ce paragraphe, il me reste à exprimer combien il serait à souhaiter, pour les progrès de la numismatique orientale, que les grands cabinets de médailles de Londres, Paris, Saint-Pétersbourg, etc., sacrifiassent quelques-uns de leurs doubles pour les faire analyser et en déterminer le titre. Ce serait un grand service rendu à la science. H. S.

Voyez aussi sous *Change.*

§ 15. CHANGE.

Le prophète a dit : « Toute jument nourrie à la vaine pâture doit payer à titre de dîme aumônière un dînâr ou dix derhams. » (*Madjma' el-anheur*, p. 131.)

On vendit cette terre, du temps d'Omar ebn el-Khattâb, pour 8,000 (lisez 80,000) dînârs ou 800,000 derhams. (Maqr., *Descr. de l'Ég.*, I, p. 96.)

El-Leith-ibn-Sâd rapporte, sur l'autorité de plus d'un individu, qu'Abd-Allah-ibn-Sâd ayant fait une expédition en Ifrikia et tué Djoredjir (Grégoire), l'an 27 (647-648 de J.-C.), chaque cavalier reçut

3,000 dînârs et chaque fantassin 1,000. Un autre cheikh égyptien ajoute que chacun de ces dînârs valait un dînâr et un quart. (Ebn-Khaldoun, *Berbères*-de Slane, I, p. 306.)

Abou Hanîfah a fixé le montant de la part à donner au pauvre sur la dîme aumônière à moins de 200 derhams pour l'argent (*el-wareq*) et de 20 dînârs pour l'or. (Mawardy-Enger, p. 211.)

Les docteurs ne sont pas d'accord sur le montant de la quotité volée qui donne lieu à l'ablation de la main. Ech-Châfé'y professe que l'objet volé doit atteindre la valeur d'un quart de dînâr et plus, en prenant pour base le plus grand nombre de bons dînârs. Abou Hanîfah fait cette quotité de la valeur de dix derhams ou un dînâr, somme au-dessous de laquelle il n'y a pas lieu à ablation. Ibrâhîm en-Nakh'y[1] adopte le chiffre de 40 derhams ou 4 dînârs; Ebn Abi Laylah[2], celui de 5 derhams, et Mâlek[3], celui de 3 derhams. (Mawardy-Enger, p. 385.) Voy. aussi sous *Metqâl, Madjma' el-anheur,* p. 383, et sous *Derham, idem,* p. 413.

Le prix du sang pour le meurtre d'un musulman libre est, évalué en or, de 1,000 dînârs, faisant partie de la majorité des bons dînârs[4]; évalué en argent, il est de 12,000 derhams[5], et, d'après Abou Hanîfah,

[1] Docteur de Koûfah, mort en l'an 96.

[2] Qâdy à Koûfah, né en l'an 74, mort en l'an 148 à Koûfah.

[3] Le fondateur du rite Mâlékite mourut à Médine en l'an 179.

[4] من غالب الدنانير.

[5] Mawardy était châfé'ite.

de 10,000 derhams. Si on l'évalue en chameaux, il consistera en 100 chameaux de cinq catégories, savoir : 20 chamelles de plus d'un an, 20 chamelles de deux ans révolus, 20 chameaux de deux ans révolus, 20 chameaux entrant dans leur quatrième année et 20 âgés de cinq ans. En principe, le prix du sang est payable en chameaux; toute autre chose est un équivalent. (Mawardy-Enger, p. 394.)

Dans l'ancien temps, il était dû (pour le prix du sang) 1,000 dinârs par les *gens de l'or,* ou 12,000 derhams par les *gens de l'argent* (*ahl el-wareq*), attendu que le prophète écrivit aux habitants de l'Yaman que les *gens de l'or* devaient payer 1,000 dînârs et les *gens de l'argent* 12,000 derhams. (*Comment. d'El-Hesny,* cité par Keijzer, *Précis de jurispr. mus. selon le rite châféite*, p. 110.)

La quotité du prix du sang en cas d'homicide volontaire sur une personne du sexe masculin, libre et musulmane, est fixée à 100 chameaux âgés de cinq ans au moins, ou 200 vaches, ou 200 vêtements composés chacun de deux pièces d'étoffe rayée de l'Yaman, ou 1,000 dînârs, ou 1,000 brebis, ou 10,000 derhams. (*Charâyé*ᶜ *el-islâm*, p. 564, et Querry, *Droit mus.*, II, p. 612-613.)

Il est permis de payer en derhams contenant un alliage, quoique le degré d'alliage ne soit pas connu, lorsque le (taux du) change de ces pièces est connu dans le public. S'il ne l'est pas, il n'est permis d'en faire un payement qu'après avoir fait part de leur état (à la partie prenante). (*Charâyé*ᶜ *el-islâm*, p. 171.)

On relate d'après l'Imâm (Abou Hanîfah), lit-on dans le *Badâyé*ᶜ, qu'il a dit : « Si un homme possède 95 derhams et 1 dînâr valant 5 derhams, la *zakâh* est due, et cela par la raison que l'argent est alors évalué en or, chaque cinq pièces d'argent valant 1 dînâr. (*Reudd el-mohtâr*, II, p. 34.)

Qodâma (qui écrivait vers l'an 225 de l'hégire) compte, dans son *Livre de l'impôt*, 15 dirhems au dînâr. Cf. *Jour. asiat.*, 5ᵉ série, XX, p. 179. (Ebn Khordadbeh-traduction B. de Meynard, p. 136.)

An 293 (906). Abou ᶜAbd Allah le *dâᶜy* s'empara par capitulation des villes de Balazmah et de Tobnah..... Comme il demandait au collecteur de la capitation pourquoi il l'avait reçue en or, alors que l'apôtre de Dieu percevait 48 derhams du riche, 24 derhams de l'homme ayant une fortune moyenne, et 12 derhams du pauvre, le collecteur lui répondit : « J'ai perçu des pièces d'or pour les derhams au change auquel les recevait ᶜOmar. (Ebn Adhary-Dozy, p. 137.)

Comp. sous *Dînâr et derham*, Balâdory, p. 124, et Maqrîzy, *Descr. de l'Ég.*, I, p. 76; et sous *Derham*, *Madjma*ᶜ *el-anheur*, p. 413.

An 303 (915-916). Grande famine dans l'Andalos ; le *qafîz* de blé, dans chaque marché de Cordoue, se vendit 3 dînârs (correspondant à) 40 (derhams) *dokhl*. (Ebn Adhary-Dozy, 2ᵉ part., p. 174.)

Abou ᶜAbd Allah ez-Zobayry (mort en l'an 317) a dit : « Les émirs ne cessèrent chez nous, à El-Basrah, pendant assez longtemps, de nommer un qâdy à la

mosquée-cathédrale; on l'appelait le *qâdy de la mosquée*. Il jugeait les différends dont le chiffre ne dépassait pas 200 derhams ou 20 dînârs. (Mawardy-Enger, p. 123.)

An 327 (16 mars 939). Espagne : 400 livres d'or vierge valant, au change, 45,000 dînârs. (Gayangos, *Moh. dyn. in Spain*, II, p. 151.)

An 330 (941-942). Les dînârs *ébrîzys*, frappés par Nâser ed-daulah ebn Hamdân et d'un titre supérieur, se vendirent 13 derhams, tandis que les anciens n'en valaient que 10. (Ebn el-Atîr-Tornberg, VIII, p. 289.)

Nâser ed-daulah, quand son pouvoir fut solidement établi à Bagdad (ramadan 330) ordonna de rendre aux dînârs leur ancienne valeur; en effet, le dînâr ne valait plus que 10 derhams; après cette réforme il en valut 13[1]. (Defrémery, *Émirs el-Omera*, p. 170.)

L'hôtel de la monnaie rapporte annuellement au souverain de l'Andalos, comme redevance (*darîbah*[2]), 200,000 dînârs; ce qui fait, au change de 17 derhams par dînâr, 3,400,000 derhams. (Ebn Haukal-de Goeje, p. 74.)

[1] Ibn al-Athir, fol. 337 r°; Abou 'l-Féda, 418; Noweïri, 39 v°; Dzéhébi, 112 v°; Ibn Khaldoun, 2001, 453 v°; 2402, 197 v°; *Kitâb el-anba*, p. 165. D'après Ibn al-Athir, la réforme des dînârs n'eut lieu qu'après l'expédition de ce prince à Madaïn. (Defrémery, *Émirs el-Omera*, Mém. prés. à l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres, t. II, p. 170.)

[2] P. ضماناتها (ferme); Makk. مداخلها (revenu). (Ebn Haukal-de Goeje, p. 74.)

Mésopotamie. Il revenait là-dessus au Trésor 2,000 dînârs, valant en argent 30,000 derhams[1]. (Ebn Haukal-de Goeje, p. 146-147.)

Abou Dinar rapporte que le dînâr frappé par El-Mo^cezz, le fondateur du Caire, avait une valeur de 15 dirhems et demi. (Worms, *De la const. de la propr. territ. en Algérie*, 2e part.)

De 363 au commencement de 365, le change du dînâr *mo^cezzy*, au Caire, était de 15 derhams $\frac{1}{2}$. (Maqrîzy, *Descr. de l'Ég.*, II, p. 6.)

Le dînâr d'^cAden a la valeur de 7 derhams; il est égal aux deux tiers du *baghawy*. On pèse ces pièces et on ne les compte pas. (El-Moqaddasy-de Goeje, I, p. 99.)

Le dînâr de l'^cOman est (de) 30 derhams, si ce n'est qu'il est pris au poids[2]. (El-Moqadd., t. I, p. 99.)

Les habitants de l'Yaman se servent aussi de *rognures* (*qoroûd*), qui parfois montent au prix de 3 pour 1 dâneq, et parfois sont de 4 (pour 1 dâneq[3].) (El-Moqadd., I, p. 99.)

Les monnaies des habitants de l'^cIrâq sont (reçues) au poids; toutefois leurs sandjah (سنجهم) sont plus

[1] D'où 1 dînâr = 15 derhams.

[2] Un manuscrit porte : « Il est le tiers du metqâl; c'est pourquoi on l'appelle *teulâty;* on le prend au poids. On l'appelle aussi *rékawy* (lis. *zakawy,* « de la dîme aumônière »). De G.

[3] Le manuscrit C porte : « Chaque quatre de ces pièces égalent 1 derham, et leur poids est d'environ 1 dâneq[a]. Ils ont aussi des rognures. » — Après *taswah*[b], il ajoute : « Leur dînâr est égal aux deux tiers de 1 derham; il passe au poids, non au nombre. » De G.

[a] Cette phrase se rapporte aux *'Alawys*. Voyez ce nom.

[b] Voyez ce nom.

fortes que celles du Khorasân[1]. (El-Moqadd., I, p. 129.)

Égypte. Les (derhams) *mozabbaq*, 50 pour 1 dînâr. (El-Moqadd., p. 204.)

Chaque 1,000 derhams pesés à Isfahân manquent à Tostar de 25 : ceux de Tostar ont sur ceux d'El-Ahwâz un excédent de 6 derhams (pour 100). Chaque 100 dînârs pesés à Qazwîn donnent à Tostar un excédent de 4 et de 5 dâneqs.

Chaque 100 derhams pesés dans le Khorasân laissent dans le Khouzistân un déficit de 2 derhams. (El-Moqadd., II, p. 417.)

On achète 30 derhams du Daylam pour 1 dînâr. (El-Moqadd., II, p. 471, note *i*.)

An 395-397. Mesr. En l'année 395, la crue du Nil s'arrêta, de sorte que la rupture du *khalîdj* eut lieu à la fin de *misry*, l'eau étant à quinze coudées et sept doigts; la plus haute crue atteignit seize coudées et quelques doigts. Aussi les prix des marchandises s'élevèrent-ils et les opérations de change furent arrêtées. Or les derhams-monnaie s'appelaient, à cette époque, *derhams zâïdah* (excédent) et *qéta*ᶜ (fragments). Par suite, le public éprouva beaucoup de gêne à cause de ces pièces. Le change du dînâr était de 26 de ces derhams. Puis le taux (*séʿr*) du dînâr augmenta[2] jusqu'à ce que, en l'année 397[3], il fût

[1] C ajoute : « Elles sont plus fortes de 2 derhams par 100. De G. »

[2] S. de S., p. 41, a suivi la leçon donnée par le fol. 43 r° : تزايد امر الدراهم, Le fol. 26 porte : تزايد امر الدراهم القطع والمزايدة et le fol. 6 v° : الزايدة.

[3] An 399, d'après le fol. 43 r°.

de 34 derhams pour un dînâr. Le taux[1] s'éleva encore : l'agitation publique augmenta, les difficultés du change se multiplièrent, et par suite de cet état de choses les affaires furent suspendues. Cependant, l'ordre fut donné de descendre du *Bayt el-mâl* vingt caisses pleines de derhams, qui furent distribués aux changeurs, et défense fut faite par crieur public de se servir des derhams-fragments (*qétaᶜ*) et des *zâïdah;* il était enjoint en même temps de porter à l'hôtel de la monnaie, dans un délai de trois jours, toutes celles de ces pièces qu'on posséderait. Cette mesure qui causait aux gens la perte de leur fortune leur fut très pénible, car on payait pour un seul des derhams neufs quatre des derhams-fragments et *zâîdah.* Il fut ordonné en outre que le pain fût vendu à raison d'un des derhams neufs les douze ratls[2] et le dînâr changé pour 18 de ces derhams. Un certain nombre de cuisiniers et de boulangers reçurent la bastonnade et furent promenés publiquement, parce

[1] Comme on le sait, la monnaie et les principales marchandises de consommation étaient, à cette époque, tarifées dans tous les États musulmans : elles le sont encore aujourd'hui au Maroc. Le verbe سَعَّرَ est très souvent employé dans le sens de *tarifer.* On lit fol. 6 v°, *Tr. des famines :* « le blé fut tarifé à un dînâr moins un qîrât le *tellîs;* l'orge, à un dînâr les dix *waybeh;* le bois à brûler, à un dînâr les dix charges (*hamlât*). On tarifa aussi tous les autres grains et les marchandises. » Mesr, an 397.

[2] Le ratl *mesry* correspondant (voir IIe partie) à 444 gr., 9312, les 12 ratls représentaient 5 k., 339, 1744. En adoptant pour la moyenne des dînârs d'El-Hâkem 4 gr. 20 et le titre de 24 carats, on aurait, à raison de 3 fr. 444 le gramme d'or, 14 fr. 4648, ce qui donnerait pour la valeur du derham neuf 0 fr. 8035 et pour le prix du kilogramme de pain, 15 centimes environ.

qu'il y avait un grand encombrement de gens autour du pain. Le pain ne se vendait que mouillé. (Maqr., *Tr. des famines*, fol. 6 r°-v°; Maqr.-de Sacy, p. 41-42, et ms., fol. 43 r°.)

Sous les Fâtémites. Change : 36 derhams pour 1 dînâr. (Maqrîzy, *Descr. de l'Ég.*, II, p. 193.)

Sous les Fâtémites, au moment d'une expédition maritime, le khalife et le vizir assistaient à la distribution de la solde des gens qui devaient y prendre part. On étendait, devant la salle, des pièces de cuir sur lesquelles on versait les derhams. Les peseurs du Trésor étaient mandés et la distribution avait lieu par groupe de dix hommes auquel les peseurs pesaient ce qui lui revenait. Chacun d'eux recevait 5 dînârs, au change de 36 derhams par dînâr. (Maqr., *Descr. de l'Ég.*, I, p. 483.)

250 derhams d'argent faisaient à cette époque-là (c'est-à-dire du temps du vizir le *sâheb* Fakhr ed-dyn ʿAbd Allah ebn Khasîb) environ 12 metqâls d'or. — Un derham vaut 24 *fels*. (Maqrîzy, *Descr. de l'Ég.*, II, p. 29.)

An 436 (1044-1045). Sous le vizirat d'ʿAly ebn Ahmad el-Djardjarây, le taux de l'argent était de six dînârs et quart pour chaque cent derhams, au taux de 16 derhams pour 1 dînâr (Maqr., *Descr. de l'Ég.*, I, p. 416 et 479.)

An 436. Caire. A cette époque le taux de l'argent était de 16 dirhems $\frac{1}{4}$ pour un dînâr. (Quatremère, *Mém. géog. sur l'Ég.*, II, p. 374.)

An 441. Au mois de chawwâl, un crieur public

publia, par l'ordre du sultan Abou Tamîm, que quiconque ferait passer de la monnaie portant les noms des ʿObaydites (Fâtémites) serait très sévèrement châtié. Cette publication porta la gêne parmi les pauvres et les gens peu aisés. Les prix haussèrent à El-Qayrawân. L'ancien dînâr était au change de 4 dînârs et 2 derhams, et le change du nouveau dînâr, de 35 derhams. (Ebn Adhary-Dozy, p. 290.)

20 metqâls, moitié en *imâmys*, moitié en *reuknys*, font 18 dînârs *imâmys*[1]. (*Kétâb el-hâwy,* fol. 178 r°.)

On dit: « 12 derhams pour 1 dînâr et 16 derhams pour 1 dînâr. Le changeur doit payer 1,000 derhams, à ces deux *changes*, par moitié. Il en verse 600 au *change* de 16. Combien aura-t-il donné pour la part (afférente aux derhams de 16)?

℞ 257 $\frac{1}{7}$[2]. (*Kétâb el-hâwy,* fol. 5 r°.)

Quand l'imposition (*tesq*) du *djarîb* est en derhams, comme, par exemple, 9 (derhams), à raison de 12 derhams pour 1 dînâr; ce qui est le chiffre de l'imposition établie par ʿOmar sur les habitants de l'ʿIrâq et sur les tributaires... (*Kétâb el-hâwy,* fol. 32 v°.)

Le dînâr de Baghdâd vaut 14 derhams et $\frac{1}{3}$. (*Kétâb el-hâwy,* fol. 163 r°.)

Voir aussi sous *Dâneq* et sous *Habbah.*

Lorsque la grande armée en marche vers Jéru-

[1] D'où le *reukny* devait peser 15 qîrâts, attendu que l'*imâmy* en pèse 20. Le *reukny* mentionné ici est, selon toute probabilité, le dînâr frappé par le Bouweihîde Reukn ed-daulah, qui régna de 320 à 366.

[2] $257\frac{1}{7} \times 16 = 4114\frac{2}{7}$; et $(600 - 257\frac{1}{7}$ ou$)$ $342\frac{6}{7} \times 12 = 4114\frac{2}{7}$.

salem passa devant Tripoli, le 13 mai 1099, l'émir de cette ville acheta la neutralité au prix de présents magnifiques, parmi lesquels se trouvaient 15,000 pièces d'or sarrasines. Le chroniqueur ajoute que chaque pièce d'or valait 8 ou 9 sous de la monnaie des chrétiens et que les pièces en usage dans l'armée étaient les monnaies du Poitou, de Chartres, du Mans, de Lucques et de Melgueil. (Raymond d'Agiles, cité par M. de Vogüé et reproduit par M. H. Lavoix, *Monn. à lég. ar. frappées en Syrie par les Croisés*, p. 28.)

An 499. Siége de Tripoli par les Francs : les habitants vendirent leurs bijoux et leurs vases les plus précieux; on vendait même pour un dînâr cent derhams d'argent. (Ebn el-Atîr-Tornberg, X, p. 285.)

Le change des *perperi* (voy. sous البربرة) fut à Gênes, en 1156, de 10 s. de génois par *perpero* (p. 332); en 1158, de 4 s. 2 d.? (p. 565); en 1161, de 9 s. 2 d. (p. 792). En 1157, le change des génois en *perpero*, à Constantinople, fut de 6 s. 4 d. de génois pour 1 *perpero* (p. 402). (*Histor. Patr. monum.*, chart. II.) Note comm. par M. L. Blancard. — D'après M. Desimoni (*I conti dell' ambasciata al chan di Persia*), le sou génois contenait 2 grammes 80 d'argent fin.

Voyez aussi *Additions*.

An 540-569. La Syrie et toute la Mésopotamie furent délivrées de ces impôts (*dariba*, *mocous* et *décime*), ainsi que la ville et les dépendances de Mosoul. Auparavant, la somme perçue comme *mocous* (droits

d'entrée et de passage), à Mesr[1], sur 100 dînârs, montait à 45 derhams (2 1/2 p. 0/0). (*Rec. des Hist. des Crois.*, *Hist. or.*, t. II, 2e part., p. 302.)

El-Malek en-Nâser Salâh ed-dyn Yousef ebn Ayyoub institua, dans la madraseh Nâsériyeh qu'il fit construire à El-Qarâfah, un professeur de droit d'après le rite châféʿîte et lui alloua par mois un traitement de 40 dînârs, au change de 13 derhams et ½ chaque dînâr, pour ses cours, et un traitement de 10 dînârs à titre d'inspecteur des waqfs de la madraseh; il lui assigna en outre par jour 60 ratls *mesrys* de pain et deux outres d'eau du Nil. (Maqr., *Descr. de l'Ég.*, II, p. 400.)

An 572 (1176-1177). Salâh ed-dyn ayant achevé la madraseh Salâhiyeh (au Caire), en l'an 572, y installa comme professeur le cheikh Nadjm ed-dyn, auquel il assigna un traitement mensuel de 40 dînârs, au change de 13 derhams et ⅓ chaque dînâr. (Soyoûty, *Heusn el-mohâdarah*, 2e part., p. 142.)

(Vers 570-580). Le sieur[2] Guillaume prête (*salaf*) à Mîmoûn, à sa sœur Sadaqah et à ʿAly ebn Mîmoûn 35 *librah* (livres), qui font en or 460 *reubâʿy*, au poids de Sicile, au poids de Djofloûdy (Céfalù[3]) ou

[1] Les mots في مصر du texte arabe n'ont pas été traduits par M. de Slane. — Si l'estimation 2 ½ p. 0/0 est exacte, comme il y a lieu de le présumer, il en résulte qu'antérieurement à l'année 564 ou 565, le change du dînâr était à Mesr? de 18 derhams : $\frac{45}{2,5} = 18$.

[2] Le texte porte سر, *sr*, qu'on peut lire *ser*, *sire*, *sior*, etc.

[3] L'ancienne *Cephaledis*, le *Cephalodium* du moyen âge. Sur Djofloûḍ et *Djofloûdy*, voy. Amari, *Bibl. ar.-sic.*, p. 63, 65, 110, 128, etc.

au poids de *la ville* (Palerme). Bou ʿAbd Allah emprunte (*tasallaf*) du sieur Guillaume 14 *librah*, qui font en or 220 *reubâʿy*, au poids de *la ville* ou au poids de Djofloûdy. Le sieur Guillaume prête à Hasan 15 *librah* $\frac{1}{2}$, qui font en or 210 *reubâʿy*[1], au poids de *la ville* ou au poids de Djofloûdy.

Le sieur Guillaume prête à Salâm 11 *librah* $\frac{1}{2}$, qui font en or 260 *reubâʿy*, au poids de Djofloûdy ou au poids de *la ville*.

Le sieur Guillaume prête à Bou'l-fotoûh 12 *librah* moins cinq *soldi* (salâdy), qui font en or 415 *reubâʿy*, au poids de Djofloûdy ou au poids de *la ville*.

Ils se portent garants les uns des autres, le vivant pour le mort, l'absent pour le présent, et ils jurent de faire parvenir cette somme (*mâl*) au sieur Guillaume dans le délai de 15 jours. Cette somme sera apportée (litt. viendra) à Masîny (Messine[2]), et aucun d'eux ne sortira qu'ils ne l'aient payée en entier. Dans le cas où ils ne s'acquitteraient pas envers le sieur Guillaume, il porterait plainte à la *Cour* (*el-Qorty*) : la décision de la Cour sortira son plein effet contre eux, et la somme due au sieur Guillaume sera franche (des frais?) de la Cour. Les hommes (mentionnés) dans le corps du présent acte sont tous des habitants de Djofloûdy.

Le loyer du navire est à la charge du sieur Guillaume ainsi que les frais d'entretien (*nafaqah*). Le

[1] *Reubâʿiyeh*, pl. de *reubâʿy*.

[2] *Massîny* et *Massînah*. Cf. Amari, *loc. cit.*, p. 78, 115, 125, 148, etc.

mode dont ils empruntent est le même que celui des prêts faits aux commerçants. Ainsi prête le sieur Guillaume à Mîmoûn et à ses co-contractants.

Cet argent est dû (solidairement) par eux tous, par leurs enfants, petits et grands, par leurs maisons et par leurs frères. Les frais d'entretien sont à leur charge pendant toute la durée du séjour (du sieur Guillaume) à Djofloûdy. Ils le feront arriver à Messine, et les frais d'entretien (*nafaqah*) seront à leur charge.

Partout où le sieur Guillaume aura connaissance qu'ils ont de l'argent (*mâl*) ailleurs qu'à Djofloûdy, il le prendra, aussi bien qu'à Djofloûdy.

Ils sont convenus d'être fidèles à l'engagement contenu dans le corps du présent acte et de ne pas s'y soustraire. Ils jurent qu'ils observeront ces conditions jusqu'à ce qu'ils se soient acquittés. (Ils jurent) en outre que Mîmoûn, sa sœur Sadaqah ainsi qu'ʿAly, fils de Mîmoûn, Hasan, fils de leur sœur, Bou ʿAbd Allah et Salâm ont reçu en prêt du sieur Guillaume 13 dînârs *moumény* nouveaux, les frais d'entretien (*maoûnah*[1]) à leur charge. Le sieur Guillaume leur a compté (le montant de) son prêt, afin que leur emprunt soit parfait à l'instar de ce que se prêtent les commerçants les uns aux autres. Ils jurent aussi de ne pas diminuer la somme d'un seul grain (*habbah*).

[1] On appelle *moûnah*, au Maroc, les approvisionnements que les habitants des localités où s'arrête le sultan pendant qu'il voyage sont tenus de lui fournir pour sa nourriture et celle de sa suite, pour ses chevaux, etc.

Le sieur Guillaume prête à Mohammad ebn el-Hâdjdj ebn Khâled de Qorollôn[1] 14 *librah*, qui font en or 240 *reubâ*ʿ*y* au poids de *la ville* (Palerme). Le terme convenu entre eux est de vingt jours. Mais s'il ne lui remet pas la somme dans le délai précité, le prêteur portera plainte à la Cour et ledit Mohammad doublera l'or (dont il s'agit), et la somme appartenant au sieur Guillaume sera franche (des frais) de la Cour. L'emprunteur jure qu'il ne s'enfuira pas, ni ne fraudera, qu'il n'ait fait parvenir la somme au sieur Guillaume. Le sieur Guillaume entretiendra (*yamoûn*) Mohammad tant que celui-ci restera en mer. Mohammad s'oblige envers le sieur Guillaume, lorsqu'il sera arrivé à Messine, de l'entretenir (*bé mawnéhé*) jusqu'à ce qu'il se soit acquitté, s'il plaît à Dieu. Il jure en outre qu'il tiendra les conditions contenues dans le présent contrat. Le loyer du navire est à la charge du sieur Guillaume, et les frais d'entretien (*nafaqah*), à la charge de Mohammad, pendant tout le temps que le sieur Guillaume passera sur la route de *la ville*, jusqu'à ce qu'il se soit acquitté.

Témoins de tout cela : Yahyâ de Tarabens[2], ʿAly ebn ʿAbd er-Rahman es-Sâqy, Mîmoûn et ses compagnons, de Djofloûdy. (L'emprunteur) a juré aussi de ne pas diminuer cette somme d'un seul grain.

Le hâdjdj ʿOtmân déclare par-devant témoins

[1] Cf. Amari, *loc. cit.*, p. 122, 130, 431, etc.

[2] Sur Tarâbench, voy. Amari, *loc. cit.*, p. 23, 41, 130, 147 (où ce nom est écrit *Tarabens*), etc.

qu'il s'est racheté du sieur Guillaume au prix total de 105 *reubâʿy* ducaux (*doûqiyeh*) au poids de *la ville.* Le loyer du navire est à la charge du sieur Guillaume. Sont témoins de tout cela : Mîmoûn, sa sœur Sadaqah, Salâm, Bou ʿAbd Allah et Hasan, tous habitants de Djofloûdy. Bou ʿAbd Allah de Ṭarmah[1] témoigne également. Les frais d'entretien (*nafaqah*) faits dans la ville par le sieur Guillaume sont à la charge du Hâdjdj jusqu'à ce qu'il ait payé le prix (de rachat) de sa personne. Il jure qu'il s'en acquittera dans le délai de vingt jours. Le loyer du navire est à la charge du sieur Guillaume ainsi que les frais d'entretien (*maoûnah*). Dans le même mode que les commerçants se font des prêts les uns aux autres; ainsi le sieur Guillaume calculera ce qui sera dû par le Hâdjdj susdit. Dans le cas où il ne se libérerait pas dans le délai de vingt jours, (le sieur Guillaume) portera plainte à la Cour pour le doublement de la somme. La somme appartenant au sieur Guillaume sera franche de cela.

Sont témoins de ces (conventions), à la charge du débiteur : Mîmoûn, sa sœur Sadaqah, Salâm et Bou ʿAbd Allah, tous de Djofloûdy, Mohammad de Qorollôn et Bou ʿAbd Allah de Ṭarmah. (Salv. Cusa, *Dipl. gr. ed ar. di Sicilia*, p. 502-504.)

An 572-588. Le taux (*séʿr*) du dînâr *djaychy* est de 13 derhams et $\frac{1}{3}$. (*Guide du Kâteb*, fol. 129 r°.)

Les dirhems *nasêris* (frappés par Saladin en 583)

[1] Ville du littoral; voy. Amari, *loc. cit.*, p. 30, 70, 87, etc.

furent alliés à égales parties d'argent fin et de cuivre. (Maqr.-de Sacy, *Tr. des monn. mus.*, p. 44; ms., fol. 43 v°.)

Lorsque Djahârkas ebn ʿAbd Allah Fakhr ed-dyn Abou 'l-Mansoûr le Nâséry-Sâléhy (mort en l'an 609) eut fait construire, en 592, la grande *qaysariyeh* qui porte son nom (au Caire), il la mit aux enchères. Elle resta au chérif Fakhr ed-dyn Ismaʿîl ebn Ṭaʿlab au prix de 95,000 dînârs, que celui-ci offrit de payer au propriétaire soit en or, soit en argent, soit en marchandises. (Maqr., *Descr. de l'Ég.*, II, p. 87.)

An 599 (1202-1203). Paix entre el-Malek el-ʿAdel abou-Bakr ebn Ayyoub, seigneur de Damas et de l'Égypte, et le seigneur de Mârédîn, à la condition que ce dernier lui porterait 150,000 dînârs. — Le change du dînâr revint à 11 qîrâts d'*émîry*. (Ebn el-Atîr-Tornberg, XII, 117.)

Les dirhems *Kamélis* (frappés par El-Malek el-Kâmel, fils d'El-ʿÂdel Abou Bakr, au mois de dou'l-qaʿdeh 622) étaient au titre de deux tiers d'argent fin contre un tiers de cuivre. (Maqr.-de Sacy, *Tr. des monn. musulm.*, p. 44; ms., fol. 44 r°; *Tr. des fam.*, fol. 27 r°; Maqr., *Descr. de l'Ég.*, I, p. 110.)

Voyez sous *Kâmélys*.

An 632 (1234-1235). Baghdâd. Le 28 de rabîʿ Ier, on fixa la valeur des (nouveaux) derhams d'El-Mostanser billah à 10 derhams pour 1 dînâr au coin de l'imâm (*imâmy*). (Nowaïri, *apud* S. de Sacy, *Chrest. ar.*, I, p. 248.)

Le derham *nâséry* (de Saladin) valait (vers 640)

3 derhams *noirs.* (Maqr., *Description de l'Égypte*, I, p. 367.)

La valeur du *sarracenat* d'Acre, d'après une charte de l'année 1243, extraite des Tables de la commune de Marseille, et citée par Ducange, était de 2 livres. « Dimidius Acconis computatur pro libra. » Ce texte est confirmé par le passage de Joinville au sujet de la rançon du roi saint Louis : « Et alors les conseillers retournèrent parler au soudan, et rapportèrent au roi que si la reine voulait payer 1 million de besants d'or, qui valaient 500,000 livres[1], ils délivreraient le roi. » (H. Lavoix, *Monn. à lég. ar. fr. en Syrie par les Croisés*, p. 51-52.)

« Je jouissais sur le Divan d'un traitement annuel de 5,000 dînârs, faisant la somme de 60,000 derhams. » — Safy ed-dyn le joueur de luth, pendant le règne d'El-Mostaᶜsem, 640-656. (*Fawât el-wafiyât*, II, p. 24.)

An 646. Et-Tifâchy, l'auteur du *Kétâb el-azhâr fi maᶜrifat el-ahdjâr*, nous dit, à propos du corail, qu'on le trouve à Mersa'l kharez (auj. la Calle) et que la livre du Maghreb se vend de 5 à 7 dînârs, le dînâr valant 10 drachmes. (Dr Leclerc, *Hist. de la méd. ar.*, II, p. 238.)

Les dirhems *dahéris* (frappés par Beybars el-Bondoqdary en 658) étaient au titre de 70 p. 0/0 d'ar-

[1] Dans son savant travail, *Le besant d'or sarrazinas pendant les Croisades*, p. 36 et suiv., M. Blancard a prouvé que la rançon de saint Louis avait été évaluée et payée non en livres *tournois*, mais en livres *parisis*.

gent fin, et 30 p. 0/0 de cuivre. (Maqr.-de Sacy, *Tr. des monn. musulm.*, p. 45; ms., fol. 44 r°.)

An 656-676. Un jardin pour lequel on lui offrit, sous le règne d'Ed-Dâher Beybars, 1,000 dînârs : le change s'était élevé à 28 $\frac{1}{2}$ derhams pour chaque dînâr. (Maqr., *Descr. de l'Ég.*, I, p. 345-346.)

Vers 660. Le change était monté en ce temps-là à 28 $\frac{1}{2}$ derhams d'argent pour chaque dînâr (*mesry*). (Maqr., *Descr. de l'Ég.*, II, p. 298.)

An 662 (1263-1264). Le blé devint extrêmement cher (1 ardeb, 200 derhams environ) : le pain manqua... Le sultan (Beybars) supprima la taxation. (Maqr., *Descr. de l'Ég.*, II, p. 205.)

Si quelqu'un vendait une pièce d'étoffe à raison de 20 derhams, au change de 20 pour 1 dînâr, la chose ne serait pas permise à cause de l'ignorance (du cours) de ce (dînâr)[1]. (*Charâyé' el-islâm*[2], p. 172.)

20,000 derhams, faisant à cette époque (règne de Qélâoûn, 678-689) 1,000 metqâls d'or. (Maqrîzy, *Descr. de l'Ég.*, II, p. 33.)

« J'ai été le contemporain de gens (dit Ebn 'Abd ed-Dâher Mohy ed-dyn 'Abd Allah, de Mesr, mort en l'an 692 = 1292-1293) qui m'ont raconté qu'on achetait chaque soir, à cette boutique, de l'huile pour 30 derhams faisant alors 1 dînâr et demi. (Maqr. *Descr. de l'Ég.*, II, p. 96.)

[1] Le cours du change pouvant varier; cependant, si le change des deux espèces métalliques est fixe et invariable, ce marché est permis. (Querry, *Dr. mus.*, I, p. 413, note.)

[2] L'auteur, El-Mohaqqeq, mourut en l'an 676.

An 693. Au dire d'El-Motawwadj (mort en l'an 730), les fels devinrent si abondants que les marchands les refusaient. On les recevait à la balance, à raison de $\frac{1}{4}$ de *noqrah* l'once, et quelque temps après à $\frac{1}{6}$ (de *noqràh*) l'once. Cela amena la hausse des prix. (Soyouty, *Heusn el-mohâdarah*, 2[e] p., p. 161.)

An 695. Mesr. L'ardeb de blé monta à 170 derhams de *noqrah*, correspondant à 8 $\frac{1}{2}$ metqâls d'or. (Soyouty, *Heusn el-mohâdarah*, 2[e] p., p. 161.)

An 695. Caire. Cette année les fels se multiplièrent et chaque *oukiah* (once) eut la valeur de $\frac{1}{6}$ de dirhem. (Quatrem., *Mamlouks*, II, 2[e] p., p. 25.)

An 695. Mesr. Les gens jouèrent sur les fels, quand ces pièces eurent été frappées. C'est pourquoi il fut publié que le ratl en était fixé à 2 derhams et le poids du fels, à 1 derham. C'est là le premier fait connu relativement au change des fels. L'oppression du vizir, qui était le *sâheb* Fakhr ed-dîn el-Khalîly, redoubla à cause de l'état de pénurie dans lequel les dépenses excessives avaient jeté le gouvernement. (Maqr., *Tr. des fam.*, fol. 16 r°.)

Sous les Seldjoucides, Neschewa (Nakhdjevân) payait au trésor 118,000 dînârs d'or qui font 750 tomâns de notre monnaie (vers 1004 de l'hégire). (B. de Meynard, *Dict. de la Perse*, p. 565, n.)

An 699 (1300 de J.-C.). Caire. On arrêta que le cours du dînâr serait fixé à 20 dirhems. (Quatrem., *Mamlouks*, II, 2[e] p., p. 167.)

Pendant le règne d'En-Nâser Mohammad ebn Qélâoûn, le dînâr égale 20 derhams : 300,000 der-

hams d'argent (*feddah*), soit 15,000 dînârs d'or. (Maqr., *Descr. de l'Ég.*, I, p. 226.)

Sous les Mamlouks, le repas donné par le sultan à l'occasion de la fête de la rupture du jeûne coûtait 50,000 derhams, faisant environ 2,500 dînârs. (Maqrîzy, *Descr. de l'Ég.*, II, p. 210.)

L'an 18 du règne de Khosrou Perviz (avril 571 de J.-C.), l'impôt de la Perse était de 4 millions 20,000 dînârs d'or équivalant à plus de 7 millions du temps des Mongols. (B. de Meynard, *Dict. de la Perse*, p. 63, n.)

Cours de change de l'once de Sicile en royaux coronats, et rapport de l'or à l'argent, tiré de la valeur comparée de ces deux monnaies, à Marseille, au XIIIe siècle.

L'once d'or sicilienne avait, au XIIIe siècle, si je ne fais erreur, un poids de 26 gr. 35; elle se divisait en 30 tarins et était au titre de 8 onces 5 tarins d'or et d'un alliage de $\frac{1}{4}$ de cuivre et $\frac{3}{4}$ d'argent. En représentant l'argent et le cuivre par leur quantité équivalente d'or, sur le pied sicilien du temps de Frédéric II, de 1 pour 10,85 d'argent et 1150 de cuivre, on trouve dans l'once, de fait ou par équivalence, 18 gr. 50 d'or.

Le royal coronat des années de l'évaluation de l'once, 1228 et 1230, était à 4 deniers 8 grains de fin et déjà, si je ne me trompe, à la taille de 270 au marc anglais, et, par conséquent, il avait une valeur intrinsèque et extrinsèque d'environ 7 centimes $\frac{2}{3}$.

9.

Estimée successivement par deux tarifs de 1228 et une charte de 1230, à 3 livres, 2 livres et $\frac{1}{2}$ et 48 de royaux coronats, l'once, d'après ces trois cours de change, doit être évaluée à 54 fr. 86 cent., 45 fr. 72 cent. et 43 fr. 89 cent.

Le royal coronat des poids et titres susindiqués contenait 0 gr. 30737 d'argent par denier, et dans les 3 livres, 2 livres $\frac{1}{2}$ et 48 s. des cours de change, il y avait des quantités d'argent égales à 231 gr. 30, 184 gr. 42, 177 gr. 04.

La quantité d'or contenue dans une once de 26 gr. 35 étant, je le répète, de 18 gr. 50, le rapport de valeur de l'argent à l'or fut donc, d'après les trois cours de change précédents, comme 1 est à 12, à 10, à 9 gr. 56[1].

Cours de change, poids effectifs et titres raisonnés des besants d'Alexandrie, d'Acre et du Gharb.

Besant d'Alexandrie. — En 1228, le cours de ce besant fut fixé :

1° Par le premier tarif de 1228, d'après lequel l'or valait 12 fois l'argent, à 1 besant $\frac{1}{2}$ pour une livre de royaux coronats; 2° par le deuxième tarif de 1228, établissant la valeur de l'argent à $\frac{1}{10}$ de l'or, à 1 besant $\frac{3}{4}$; 3° par une charte de 1235, à 2 besants.

[1] Sous Charles Ier, le rapport de l'argent à l'or ne fut plus en Sicile, comme sous Frédéric II, de 1 à 10,85, mais de 1 à 12 environ, et la quantité d'or contenue de fait ou par équivalence dans l'once de 26 gr. 35, de 18 gr. 48. Bl.

Le royal coronat valant alors 0 fr. 076, le besant d'Alexandrie doit être évalué à 12 fr. 16 cent., 10 fr. 42 cent. et 9 fr. 12 cent.

Les trois cours de change correspondent aux quantités d'argent contenues dans les coronats et exprimées par les chiffres suivants : 49 gr. 18, 42 gr. 142, 36 gr. 88.

Enfin, ces quantités d'argent ont pour équivalent en or : la première, au rapport de 1 à 12, 4 gr. 09; les deux autres, au rapport de 1 à 10, 4 gr. 21 et 3 gr. 68.

Sur cette base et réserve faite de 8 p. 0/0 de port et de droits, le besant d'Alexandrie devrait être établi à 21 carats, d'après le texte de 1235, et *à 24 carats*, d'après les tarifs de 1228. Le dernier titre me paraît être le vrai[1].

Besant d'Acre. — Le besant, estimé, en 1209, à 3 $\frac{1}{4}$ pour 1 livre de royaux coronats valant 0 fr. 084 le denier; en 1228, par le deuxième tarif, puis en 1229, 1238 et 1239, par des chartes commerciales, à $\frac{1}{3}$ de livre de royaux coronats de 0 fr. 076 le denier, eut donc un cours de change équivalant à 6 fr. 20 cent., dans le premier cas, et 6 fr. 08 cent. dans les autres, et à 3 gr. 18 et 2 gr. 45 d'or.

[1] Le sultan d'Égypte, ayant fait prisonniers Louis IX et son armée, demanda au roi de France, pour sa rançon et celle de ses troupes, *dix cens mile besans d'or qui valoient cinc cens mile livres* (Joinville, *Hist. de saint Louis*, édit. nouv. de Wailly, p. 186). A ce compte, le besant d'or était estimé 10 francs et équivalait à 40 gr. 44 d'argent fin. Bl.

D'après le premier tarif de 1228, dans lequel la proportion de l'argent à l'or est de 1 à 12, il eût valu, sur l'estimation de 2 besants $\frac{1}{2}$ par livre de royaux coronats, 7 fr. 29 cent. équivalant à 2 gr. 45 d'or.

Après 1239, et peut-être à partir de 1242, il baissa de valeur. En cette année, le denier coronat continuant à valoir 76 milligrammes, le besant eut un cours de $\frac{1}{4}$ de livre de royaux coronats, représenté par 4 fr. 56 cent. de valeur et 1 gr. 84 de poids d'or. En 1244, le prix en parut plus élevé, car le cours en fut de 3 besants $\frac{2}{3}$ et 3 $\frac{3}{4}$ pour une livre de royaux coronats; mais ceux-ci ayant diminué de valeur et étant descendus à 0 fr. 07058 le denier, le change de la monnaie d'Acre ne s'écarta pas sensiblement du précédent et fut, pour 1 besant, de 4 fr. 61 cent. et 4 fr. 51 cent., équivalant à 1 gr. 85 cent. et 1 gr. 81 cent. d'or.

Le poids effectif du besant d'Acre a varié; de 3 gr. 66, en moyenne, avant 1242, et de 3 gr. 70, en 1251, il tomba, dès la même année, à 3 gr. 11, 3 gr. 05, 3 gr. 12, 3 gr. 21.

De la combinaison des données précédentes et sous la réserve de 5 à 8 p. o/o environ de port et droits, le titre raisonné des besants d'Acre peut être établi à 18 carats de fin. Le besant chrétien de 3 gr. 70, quoique de la valeur des autres, aurait-il eu un titre moindre compensé par un surcroît proportionnel de poids? A-t-il été simplement d'un flan trop fort?

Besant du Gharb. — Le besant du Gharb fut établi, par les tarifs de 1228, au change de 4 besants et 3 besants $\frac{1}{2}$ pour 1 livre de royaux coronats, et, en conséquence, à la valeur de 4 fr. 56 cent. et 5 fr. 21 cent. la pièce, correspondant au poids de 1 gr. 84 et 1 gr. 75 d'or.

Le poids effectif moyen du besant du Gharb est de 2 gr. 30, et, déduit de ces chiffres, le titre raisonné en ressort à *20 carats de fin*, sous la réserve de 8 p. o/o environ de faux frais et droits.

MARMOTIN ET OBOLE DE L'ÉMIR.

Ces deux termes désignaient, comme celui de besant du Gharb, une monnaie d'or des princes berbères.

Nous trouvons, à la date de 1209, le change d'un marmotin à 5 s. 4 d. de royaux coronats; et, à la date de 1283, le change d'une obole de l'émir, à 6 s. de royaux coronats.

Le prix de l'or devait être très élevé, en 1209, dans le pays agricole où fut évalué le *marmotin*, car pour déduire de cette évaluation à 5 fr. 37 cent. un poids d'or acceptable, soit 1 gr. 77, il faut recourir au rapport 12.

Le prix de l'or fut le même en avril 1283, si, à cette époque, l'affaiblissement du royal coronat n'avait pas encore eu lieu et si le denier en valait toujours o fr. 07058; car, à ce compte, l'*obole de l'émir* doit être évaluée à 5 fr. 08 cent., et le poids de l'or, à 1 gr. 70.

Si l'affaiblissement de 1283 avait déjà été opéré en avril, l'*obole de l'émir* aurait valu 4 fr. 77 cent., prix normal, il est vrai, mais produisant, au rapport de 12, le poids trop faible de 1 gr. 596 d'or pour 1 besant. Il aurait fallu le rapport 10, impliquant une diminution exceptionnelle du prix de l'or, pour en redresser le poids d'or et l'élever à 1 gr. 9152.

On ne saurait trop étudier le rapport de l'or à l'argent; il peut devenir une base solide de calculs comparés et un criterium de leur exactitude; il paraît suivre partout au XIII[e] siècle une marche progressive et ascendante et même semblable.

Cours du change du double besant ou michalat (*metqâl*) du Gharb; titre et poids de cette monnaie selon Don Vazquez Queipo; rapport de l'or à l'argent.

Suivant le témoignage des écrivains arabes et des chroniqueurs francs, en Égypte on pesait la monnaie au lieu de la compter, et l'on avait raison, car il y avait peu de régularité dans la taille des espèces égyptiennes. Il n'en était pas ainsi dans le Gharb où les dînârs semblent avoir été taillés non pour être pesés, mais pour être comptés.

Il en est de même des doubles dînârs de ce pays. On peut s'en convaincre en parcourant attentivement la table LXXIV du livre de Don V. Queipo, où se trouve une longue série de poids de ces doubles besants ou mithkals; ces poids varient de 4 gr. 50 à 4 gr. 70, et l'auteur de la table en établit la

moyenne effective à 4 gr. 656 et le chiffre théorique à 4 gr. 720[1].

Le cours de change de ce double besant fut, en 1230, à Marseille, de 12 s. $\frac{7}{10}$ de royaux coronats, valant 0 fr. 076 par denier; il correspondait donc à 11 fr. 58 cent. et fut payé par un poids d'argent de 46 gr. 84.

En déduisant environ $\frac{1}{14}$ du poids moyen effectif de ce double besant, comme je l'ai précédemment fait pour les simples besants musulmans d'Orient et du Gharb, et en m'étayant sur les essais de Vazquez Queipo[2] pour en établir l'or à 24 carats, j'en déduis, entre l'or et l'argent, le rapport de 1 à 10.

Cours de change du florin, rapport de l'or à l'argent.

Le florin était l'une des monnaies d'or du XIIIe siècle les plus recherchées; il tenait 24 carats de fin, avait cours de fait partout et ne payait pas de droit de douane dans la plupart des pays chrétiens.

En 1331, on en fixa de souvenir, — un souvenir lointain et peu fidèle peut-être, — le cours de change à Marseille, en l'année 1263, à 12 s. 6 d. de royaux coronats, le royal coronat valant alors 0 fr. 07058. C'était en porter la valeur à 10 fr. 58 cent., c'est-à-dire à 42 gr. 559 d'argent, lesquels, sur le pied de

[1] D. V. Queipo, *loc. cit.*, III, p. 645-646.

[2] Trois mithkals d'Abou-Yacoub-Youssouf et de Yacoub ebn Youssouf donnèrent, à l'essai, $\frac{979}{1000}$ de fin. (V. Queipo, *loc. cit.*, III, p. 396.)

1 à 12 $\frac{1}{4}$, équivalent presque au poids de la pièce à 3 gr. 47 d'or.

En 1290, le denier royal coronat ayant été abaissé à 0 fr. 0663o de valeur intrinsèque et extrinsèque, le cours précédent de 12 s. 6 d. de coronats équivalut seulement à 9 fr. 94 cent. et, au rapport de 1 à 12, à 3 gr. 325 d'or.

Enfin, le cours moyen de 12 s. de royaux coronats, de 1283 à 1290, assigna au florin une valeur de 9 fr. 54 cent., et, au rapport précité de l'argent à l'or, un poids d'or de 3 gr. 19.

Le rapport de 1 à 12 $\frac{1}{4}$, acceptable pour les années 1290 et même 1283, me paraît trop élevé pour l'année 1263, si je le juge par analogie; j'aurais préféré le rapport 11, mais le poids d'or en résultant eût été exagéré et inadmissible; il eût dépassé le poids de la pièce.

J'ai donné le nom d'*arbitrage* à l'élément essentiel de cette opération, au change indirect, afin de distinguer celui-ci du direct, sans tenir compte de l'idée de choix et de spéculation attachée au terme. Je me bornerai donc, dans cet *Essai* purement numismatique, à déduire de changes successifs la valeur attribuée par les comptables du temps à diverses monnaies d'or et d'argent évaluées en espèces de change direct. . . .

Cours d'arbitrage des tournois de France en tarins de Sicile, à Naples.

Le sou de tournois de France équivalait à 1 franc

et le denier à 0 fr. 0833, frais compris. L'once de Sicile, évaluée à 50 s. 1 d. $\frac{1}{2}$ de tournois de France, par une charte de Charles I[er] et du 18 mars 1275 *v. s.*, est donc chiffrée par 50 fr. 125.

Les prix de l'once à Marseille ayant été, en moyenne, de 48 fr. 15 cent., si on y comprend la cote exagérée du premier tarif de 1228, et si on la supprime, non sans raison, de 44 fr. 80 cent., le sou de tournois revient, dans le premier cas, à 96 centimes et, dans le second, à 90 centimes sans compte de frais. . . .

Cours d'arbitrage du besant d'Acre en tarins de Sicile, à Trani.

En 1237, le besant d'Acre valut à Trani 4 tarins 4 grains et $\frac{4}{5}$ de grain; il valait à Marseille, vers la même époque, le tiers d'une livre de royaux coronats ou 6 fr. 08 cent., et le tarin de Sicile environ 1 fr. 50 cent., d'où le grain 7 centimes $\frac{1}{2}$.

Le besant équivalait donc, à Trani, à 6 fr. 35 cent.

Cours d'arbitrage du besant du Gharb en tarins de Sicile, à Naples.

L'an 1285, on évalua à Naples ou dans le voisinage le besant du Gharb à 2 tarins $\frac{1}{2}$. Le besant du Gharb valait à Marseille 6 s. de royaux coronats ou 4 fr. 77 cent., en 1283, et le tarin, je viens de le dire, 1 fr. 50 cent., à une époque un peu antérieure. Si le change du tarin n'a pas varié en 1285,

fait possible, le besant du Gharb a dès lors équivalu à 3 fr. 75 cent.....

Cours de change du marabotin, du florin, des doubles deniers de Rousset et de l'émir et de l'augustale en tournois toulousains, à Paris; pertes au change; rapports normal et de change de l'argent à l'or, en France, en 1268.

Alphonse de Poitiers, quelque temps avant de partir pour la croisade de Tunis, fit le nécessaire pour se procurer des fonds en espèces d'or et notamment en doubles besants du Gharb. A cet effet, il adressa diverses lettres à ses sénéchaux et leur fixa les prix de change des monnaies à acquérir.

Dans son mandement du 25 août 1268, le morabotin de Castille est tarifé à 8 s. 1 d. de tournois toulousains;

Le florin, à 8 s. 6 d.;

Le double denier d'or de Rousset, à 10 s.;

Le double denier d'or de l'émir, à 10 s. 6 d.;

Et l'augustale au même taux.....

L'agnel d'or de 1258 était à 24 carats; le poids théorique en était de 4 gr. 13; le cours légal de 12 s. 6 d. de tournois contenant directement ou par équivalence de la valeur du cuivre, 51 gr. 75 d'argent.

Ce chiffre est calculé d'après la quantité de fin contenue dans un sou de petits tournois; cette quantité était de 4 gr. 14. Celle du gros tournois étant de 4 gr. 0440, le total du fin de 12 s. $\frac{1}{2}$, comptés en gros tournois, devrait être réduit à 50 gr. 540 d'argent.

Comme on devait donner, en échange de l'agnel d'or, tantôt des petits et tantôt des gros tournois, il convient de prendre pour base du calcul la moyenne entre les deux quantités de fin contenues dans ces espèces. Cette moyenne était de 51 gr. 14 d'argent.

Le rapport de l'or à l'argent était donc officiellement, à Paris, à l'époque des tarifs d'Alphonse, de 12,38, et 1 sou tournois payait 0 gr. 330 d'or fin.

Le denier tournois de Toulouse valait 2 $\frac{1}{2}$ p. 0/0 en sus de celui de France. Mais ce surcroît de valeur ne doit pas entrer en ligne de compte dans mes calculs, les tarifs de change d'Alphonse évaluant le tournois de Toulouse au pair de celui de France...

Ceci posé, comparons au cours légal de l'agnel d'or en tournois les prix de change du florin et de l'augustale en espèces équivalentes.

Le florin, fabriqué pour la première fois en 1251, au témoignage de Jean Villani et de A. Malespini, était, d'après eux et saint Antonin de Florence, à 24 carats, et, d'après ce dernier chroniqueur, du poids de 8 à l'once.

Le florin, pesant théoriquement 3 gr. 536, subissait donc au change de 8 s. 6 d. et au rapport de 12,38, une perte de 0 gr. 728 de fin, c'est-à-dire de 20,58 p. 0/0. En d'autres termes, on abaissa le rapport des tournois de change à l'or du florin à 9,83 au lieu de 12,38, rapport des tournois à l'agnel, et le sou tournois paya 0 gr. 416 d'or fin au lieu de 0 gr. 330.....

Le double denier de l'émîr, suivant Don V. Queipo

(II, p. 396, et III, p. 646), pesait théoriquement 4 gr. 720 et était à 24 carats. Ceci admis, en évaluant ce double denier à 10 sous 6 deniers de tournois, on y faisait subir une perte au change de 1 gr. 250 de fin ou de 26,50 p. 0/0, et on l'estimait à raison de 0 gr. 449 de fin pour un sou tournois et selon le rapport de 9,09 entre l'or et l'argent.

Ce dernier chiffre me paraît trop bas, et l'avant-dernier trop haut. Peut-être cette monnaie n'était-elle pas tout à fait à 24 carats, peut-être le poids moyen effectif de 4 gr. 65 doit-il en être préféré à celui de 4 gr. 72; dans ce cas, même en maintenant le titre de 24 carats, le rapport de l'or à l'argent pourrait être exhaussé à 9,23, et le sou tournois payerait seulement 0 gr. 442 de fin...

Tarifé à 10 sous de tournois, soit à la valeur de change d'un poids de 40 gr. 95 d'argent fin, le double denier de Rousset, estimé 10 francs, paraît avoir contenu, au rapport moyen de 9,38, 4 gr. 36 d'or.

(L. Blancard, *Essai sur les monnaies de Charles Ier, comte de Provence*, p. 297-311.)

An 705 (1306 de J.-C.). Cependant, au Caire, les transactions étaient entravées par suite de l'abondance des pièces de cuivre, et attendu qu'il s'en était glissé parmi elles quantité de légères. Le prix du froment était monté de 10 dirhems l'ardeb à 40. On ordonna de frapper de nouvelles pièces de cuivre (*foloûs*), et le cours des pièces trop légères fut fixé à 2 dirhems $\frac{1}{2}$ le rotl. Dès ce moment, les

affaires reprirent leur marche habituelle. (Quatrem., *Mamlouks,* II, 2ᵉ part., p. 255.)

Vers l'an 713. 100,000 derhams d'argent environ, faisant 5,000 metqâls d'or. (Maqr., *Descr. de l'Ég.*, II, p. 186.)

An 714. 10,000 derhams d'argent, faisant 500 dînârs. (Maqr., *Descr. de l'Ég.*, II, p. 209.)

An 716. 100,000 derhams, faisant à cette époque 5,000 dînârs. (Maqr., *Descr. de l'Ég.*, II, p. 64.)

An 717. 1,000,000 de derhams d'argent, équivalant à plus de 50,000 dînârs. (Maqr., *Descr. de l'Ég.*, II, p. 68.)

An 718? 12,000 derhams, faisant à cette époque-là environ 600 dînârs. (Maqr., *loc. cit.*, II, p. 130.)

An ? 1,000 derhams d'argent, faisant à cette époque-là environ 50 dînârs d'or. (Maqr., *loc. cit.*, II, p. 96.)

An 693-741. 100,000 derhams, faisant 5,000 metqâls d'or. (Maqr., *loc. cit.*, II, p. 225.)

An 709-741. 150 derhams, faisant à cette époque-là 8 metqâls d'or. (Maqr., *loc. cit.*, II, p. 43.)

An 709-741. 7,000 derhams d'argent, faisant 350 dînârs. (Maqr., *loc. cit.*, II, p. 306.)

An 720 (1320). La caravane de l'ʿIrâq apporta avec elle une étoffe destinée à recouvrir la *kaʿbah* et enrichie d'or, de perles et de pierres précieuses; on l'estima à 100 *tomâns* d'or, ce qui représente, d'après notre calcul, 250,000 dînârs d'or *mesry*. (El-Berzâly, mort en l'an 738, *apud* Fâsy-Wüstenfeld, p. 278.)

An 723. Une somme de 40 derhams d'argent,

faisant 2 dînârs. (Maqr., *Description de l'Égypte*, t. II, p. 422.)

An 724. 120,000 derhams, faisant à cette époque-là 7,000 dînârs. (Maqr., *loc. cit.*, II, p. 63.)

An 724. Le sultan fit publier d'employer les *fels* au ratl, chaque ratl pour 2 derhams. Il prescrivit aussi de frapper des *fels* dont le poids était de 1 derham chacun. (Soyouty, *Heusn el-mohâdarah*, 2e part., p. 163.)

An 727 (1326). Alexandrie. 2,500 dirhems, équivalant à 1,000 dînârs d'or. (Ebn Batoutah-Defrémery, I, p. 50.)

An 727. El-Basrah. Le dirhem du pays équivaut au tiers de la petite pièce d'argent appelée *noqrah* (*teult en-noqrah*). (Ebn Bat.-Defrémery, II, p. 9.)

An 728 (1328). La Mekke. Les habitants de l'Irak, du Khoraçan, etc., répandirent tant d'aumônes à la Mecque que le prix de l'or y baissa considérablement, et le change du mithkâl parvint à 18 dirhems d'argent[1]; tout cela à cause de la grande quantité d'or qu'ils distribuèrent en aumônes. (Ebn Bat., I, p. 403.)

An 728. Dehly. Le roi de l'Inde envoya au chérif Abou Ghorrah 500 dînârs d'argent (*darâhem*) dont le change en or de Barbarie correspond à 125 dînârs. (Ebn Bat., I, p. 425.)

An 728. Dehly. 10,000 dînârs en monnaie (*darâhem*) du pays (de l'Inde) dont le change en or de Barbarie est de 2,500 dînârs. (Ebn Bat., I, p. 428.)

[1] ثمانية عشر درهما نقرة.

An 728. Chirâz, dépendance du roi de l'Irâq : 10,000 dînârs d'argent (*darâhem*). Cette somme, changée en or du Maghreb, ferait 2,500 dînârs d'or. (Ebn Bat., II, p. 65.)

An 728. Dehly. 100 dînârs d'argent (*darâhem*), équivalant à 25 dînârs d'or (du Maghreb). (Ebn Bat., II, p. 76.)

An 732. Caire. 100,000 derhams d'argent, faisant à cette époque-là environ 5,000 metqâls d'or. (Maqr., *Descr. de l'Ég.*, II, p. 67.)

An 732. Azof. 50 à 60 dirhems du pays correspondent à un dînâr du Maghreb ou environ. (Ebn Bat.-Defrémery, II, p. 370.)

An 732. Ils vendent dans l'Inde un cheval de peu de valeur 100 dînârs d'argent (*darâhem*); ceux-ci équivalent en or du Maghreb à 25 dînârs. (Ebn Bat., II, p. 374.)

An 732. Une pelisse d'hermine vaut dans l'Inde 1,000 dînârs dont le change en or du Maghreb équivaut à 250 dînârs. (Ebn Bat., p. 401.)

An 733. 17,000 derhams, faisant à cette époque plus de 700 dînârs *mesrys*. (Maqr., *Descr. de l'Ég.*, II, p. 54.)

An 733. 1,050,000 derhams, faisant plus de 50,000 dînârs. (Maqr., *loc. cit.*, II, p. 54.)

An 733. Khârezm. 1,000 dirhems, équivalant à 300 dînârs en or du Maghreb[1]. (Ebn Bat.-Defrémery, III, p. 13 et 454.)

[1] On voit, par ce passage, que les 1,000 dirhems dont parle ici Ibn Batoutah étaient ce que notre auteur appelle ailleurs (t. II, p. 65

An 733. Dehly. 1,000 *tangah*, équivalant à 2,500 dînârs du Maghreb. (Ebn Bat., III, p. 187.)

An 737. Sarghatmich (l'émir Sayf ed-dyn) avait été acheté par le sultan El-Malek en-Nâser Mohammad ebn Qélâoûn, 200,000 derhams d'argent faisant à cette époque environ 4,000 metqâls d'or. (Maqr., *Descr. de l'Ég.*, II, p. 404.)

An 738. 50 derhams, faisant plus de 2 metqâls d'or. (Maqr., *loc. cit.*, II, p. 229.)

An 738. Les frais de construction de la mosquée d'El-Mârédâny s'élevèrent à plus de 300,000 derhams représentant environ 15,000 dînârs. (Maqr., *loc. cit.*, II, p. 308.)

An 739. 140,000 derhams, équivalant à 7,000 dînârs. (Maqr., *loc. cit.*, II, p. 57.)

Vers 740. Dans cette contrée (le Ma-warâ'n-nahr) réunie avec le Khawârezm et le Kabdjaq, ainsi que dans la plus grande partie de l'*Iram*, la monnaie ordinaire est le dînâr courant (*râïdj*), qui vaut 6 dirhems; dans quelques endroits on se sert du dînâr *khorasâny* qui vaut 4 dirhems. (Quatremère, ms. ar., n° 583, *Notices et Extraits des manuscrits*, t. XIII, p. 244.)

Vers 740. Le dînâr qui a cours dans le Kiptchak

et 373-374; cf. *ibid.*, p. 401, t. III, p. 14, etc.) dînârs dirhems ou dînârs d'argent. Quatre de ces pièces de monnaie équivalaient à un dînâr d'or du Maghreb. Quant aux véritables drachmes du Kiptchak, on a vu plus haut (t. II, p. 372) qu'il en fallait 50 ou 60 pour faire un dînâr du Maghreb. Ibn Batoutah dit plus loin (t. III, p. 106, 107 et 426) que le dînâr de l'Inde (ou *tengah*) équivalait à 2 dînârs ½ de son pays. D.

a une valeur de 6 dirhems. (Quatremère, *loc. cit.*, p. 287.)

Le dirhem des émirs turcs de la famille de Djinghiz-Khan qui règnent sur une partie de l'Asie Mineure équivaut, en général, aux trois quarts du nôtre[1]. (Quatremère, *ibid.*, p. 335.)

Quant à ce qui concerne les monnaies du pays (de Roum), elles varient suivant l'importance de la contrée et le rang des divers princes. (Quatrem., *ibid.*, p. 351.)

Le dirhem de cette contrée (Kerminân, capitale Koutaïah) équivaut aux trois quarts d'un dirhem d'argent pur. (Quatrem., *ibid.*, p. 356.)

Dans la principauté de Tinghizlou (traversée par le Méandre), le dirhem équivaut à la moitié d'un dirhem d'argent pur. (Quatrem., *ibid.*, p. 358.)

Principauté de Tawâza : le dirhem est identique à celui du pays de Karminan. (Quatrem., *ibid.*, p. 359.)

Principauté de Kastamoniah : le dirhem est la moitié d'un dirhem d'argent pur. (*Idem*, p. 362.)

Principauté de Qâwiâ : le dirhem est absolument le même que dans le pays de Kastamoniah. (*Idem*, p. 363.)

Principauté de Brousse : le dirhem est égal au dirhem *kâmély*, composé d'argent pur. (Quatrem., *ibid.*, p. 364.)

Principauté d'Aqseraï : le dirhem est semblable à

[1] Douze dirhems, monnaie du pays, équivalent environ à neuf de nos dirhems. (Quatrem., *ibid.*, p. 336.)

celui des principautés de Kastamoniah, Qâwiâ, etc. (Quatrem., *loc. cit.*, p. 365.)

Principauté de Marmara : le dirhem est la moitié d'un dirhem d'argent pur. (*Idem*, p. 367.)

Principauté de Nicée : le dirhem est comme celui de la province de Magnisia. (*Idem*, p. 367.)

Principauté de Magnisia, soumise à Sarou-Khan : le dirhem est le même que celui de la principauté de Nicée, ou au moins en approche beaucoup. (*Idem*, p. 368.)

Principauté de Berki : le dirhem est pareil à celui des États de Sarou-Khan. (*Idem*, p. 369.)

Principauté de Foukeh : le dirhem est le même que celui du pays de Kermiân. (*Idem*, p. 370.)

Principauté d'Antâliâ : le dirhem est la moitié d'un dirhem d'argent pur. (*Idem*, p. 372.)

Principauté de Qarasâr (ou Qara-Hisar) : le dirhem est le même qu'à Antâliâ. (*Idem*, p. 372.)

Vers 740. Mesr. Le crieur publia pour l'or que chaque dînâr aurait cours à 25 derhams; il était auparavant à 20. Il fut prescrit qu'on devait faire usage du dînâr et cesser l'emploi de la (monnaie d')argent. Cela ne tarda pas à être aboli. (Soyoûty, *Heusn el-mohâdarah*, 2e part., p. 163.)

An 741-742. 20 derhams, faisant 1 metqâl d'or. — 1 million de derhams d'argent, faisant alors 50,000 metqâls d'or. (Maqrîzy, *Descr. de l'Ég.*, II, p. 35.)

An 742. A la suite du pillage de l'hôtel de Qoûsoûn, le taux (*séʿr*) de l'or baissa en Égypte. Il y en

eut une telle abondance en circulation que le metqâl d'or se vendait 11 derhams, alors que précédemment il coûtait 20 derhams. (Maqr., *loc. cit.*, II, p. 73.)

An 742. 200,000 derhams d'argent, faisant environ 10,000 dînârs d'or. (Maqr., *loc. cit.*, II, p. 384.)

An 742. 75,000 derhams d'argent, correspondant à plus de 3,000 dînârs. (Maqr., *loc. cit.*, II, p. 384.)

Vers l'an 742. Bengale. J'ai vu vendre le riz, dans les marchés de ce pays, sur le pied de 25 *rithl* de Dehly pour 1 dînâr d'argent (*feddy*); celui-ci vaut 8 drachmes, et leur drachme équivaut absolument à la drachme d'argent (*ed-derham en-noqrah*). (Ebn Bat.-Defrémery, IV, p. 210.)

Vers 742. Bengale. Un dînâr d'or, ce qui fait 2 dînârs $\frac{1}{2}$ du Maghreb. (Ebn Bat., IV, p. 211.)

An 745. 600,000 derhams, faisant 30,000 dînârs *mesrys*. (Maqr., *Descr. de l'Ég.*, II, p. 231.)

Vers 745. Aq-Sonqor en-Nâséry assigna à la mosquée un des villages d'Alep, qui rendait annuellement 150,000 derhams d'argent équivalant à environ 7,000 dînârs. (Maqr., *loc. cit.*, II, p. 309.)

An 746 (1345-1346). 23,000 derhams, représentant environ 2,200 dînârs. (Maqr., *loc. cit.*, II, p. 231.)

Les drachmes du Gharb sont petites; mais, par contre, leurs avantages sont grands. — Une drachme *noqrah* (ou d'argent) d'Égypte (an 748-750) vaut 6 drachmes du Maghreb. (Ebn Bat., IV, p. 334.)

An 748-750. Syrie. Le prix des grenades et des coings est, pour chaque pièce, de 8 *foloûs*, ce qui constitue une drachme de Mauritanie. (Ebn Bat., IV, p. 336.)

Vers 750. La chair de mouton, ou de brebis, se vend en Égypte à raison d'une drachme *nokrah* (ou d'argent) qui vaut 6 drachmes du Maghreb, les 18 onces. Dans ce dernier pays, lorsqu'elle est chère, la viande est vendue 2 drachmes les 18 onces, ce qui fait le tiers de la (drachme) *nokrah*. (Ebn Bat., IV, p. 334.)

An 751-753. 300,000 derhams, faisant 15,000 dînârs. (Maqr., *Descr. de l'Ég.*, II, p. 61.)

An 757-760. La construction de la mosquée du sultan Hasan, commencée en l'an 757, dura trois années consécutives. Le sultan affecta aux dépenses de chaque jour 20,000 derhams, représentant environ 1,000 metqâls d'or. (Maqr., *loc. cit.*, II, p. 316.)

C. On lit dans le *Nahr :* «La valeur du derham diffère suivant les époques. Or El-Léqâny a répondu juridiquement que le derham valait une demie et trois *fels*. Si donc le fondateur d'un *waqf* a employé le mot *derham* d'une manière générale, on a égard à son époque, quand on la connaît. Sinon, cela s'entendra de l'argent, car c'est le principe fondamental, comme au cas où il aurait employé pour restreindre le mot *derham* l'expression « en argent (*bé-'n-noqrah*) », ainsi que l'ont fait les fondateurs de la *chaykhoûniyeh*[1],

[1] Chaykhoûn était fils de l'émir Sayf ed-dîn Qotlichâ ebn 'Aly ebn Mohammad, un des principaux officiers de la *halqah* de Damas. Il

de la *sarghatmichiyeh*[1], etc. En effet, le derham de ces deux fondations pieuses est de deux *demies*. L'auteur de l'ouvrage nous fait savoir que l'expression *noqrah* (argent) s'applique, en termes généraux, à l'argent, à l'or et aux fels de cuivre, dans l'usage actuel de Mesr. (*Reudd el-mohtâr*, IV, p. 218.)

An 761. 1 million de derhams d'argent, faisant 50,000 dînârs d'or. (Maqr., *Descr. de l'Ég.*, II, p. 212.)

An 770. 300,000 derhams, faisant alors environ 10,000 metqâls d'or. (Maqr., *loc. cit.*, II, p. 42.)

An 776 (1374-1375). Mesr. Chaque grenade se vendit 16 derhams, soit près de 1 dînâr. (Soyoûty, *Heusn el-mohâdarah*, 2e part., p. 165.)

An 777. Le dînâr *djaychy* vaut 13 derhams et $\frac{1}{3}$. Par suite des temps, la valeur du dînâr a éprouvé une augmentation. (ʿAbd el-Latif-de Sacy, p. 594.)

An 790. 30,000 derhams, valant environ 10,000 metqâls d'or. (Maqr., *Descr. de l'Ég.*, II, p. 42.)

An 801 (1398-1399). El-Malek ed-Dâher (Barqoûq), étant tombé malade, institua comme l'un de ses exécuteurs testamentaires l'émir Ylboghâ es-Sâlémy. Celui-ci s'occupa aussitôt de faire prêter serment aux mamlouks du sultan en faveur d'El-Malek en-Nâser Faradj ebn Barqoûq et de leur distribuer (de l'argent). Il leur paya chaque dînâr sur le pied

fit construire la *chaykhoûniyeh* à Jérusalem en 761. (Voy. mon *Hist. de Jérusalem et d'Hébron*, p. 155.)

[1] Cette madraseh fut achevée en l'an 757. (Voy. Maqr., *Descr. de l'Ég.*, I, p. 403.)

de 24 derhams. Mais lorsque la distribution fut achevée, les crieurs publics furent chargés de proclamer dans la ville que le change du dînâr était de 30 derhams. Quiconque refusa de se soumettre à cette décision eut ses biens pillés et fut mis à la torture. Cette mesure causa dans le public une gêne extrême. (Maqr., *Description de l'Égypte*, t. II, p. 292.)

Égypte. — Antérieurement (aux calamités de l'année 806), le propriétaire (d'un revenu) de 20,000 derhams faisait telles dépenses qui lui convenaient et qu'il préférait, et mettait encore de côté une assez forte somme; car ces derhams valaient 1,000 metqâls d'or ou à peu près, tandis que maintenant il reçoit, à la place de cette somme, 100,000 derhams de fels d'une valeur de 660 metqâls d'or[1]. Il les dépense pour acheter ce dont il a besoin chaque jour en fait de viande, de légumes, de condiments, d'huile, etc., pour ses vêtements et ceux de sa famille qui lui sont nécessaires, et pour les autres achats indispensables tels que chevaux, armes, etc.: ce qu'il achetait avant ces malheurs pour 10,000 (derhams) d'argent ou environ. (Maqr.-Ms. *s. ar.*, n° 1938, fol. 30 r°-v°.)

En ce qui regarde le prix des choses vendues, l'or s'est élevé dans la capitale le Caire et dans ses campagnes (*rîf*) jusqu'à 150 derhams de fels le metqâl; dans la ville-frontière d'Alexandrie, le metqâl a

[1] Ce qui porte le change du metqâl d'or à 151 derhams $\frac{1}{2}$ environ en monnaie de cuivre.

atteint 300 derhams en fels. Les derhams effectifs[1] sont montés à 5 derhams en fels le poids de 1 derham. L'ardeb de blé est arrivé à 450[2]? (derhams) en fels, sans compter les frais, qui sont les suivants: courtage, 10[3] derhams; crieur public, 7 derhams; criblage, 3 derhams; prix de la mouture, 30 derhams. Ce qui fait 50 derhams. Il revient net d'un ardeb de blé, 5 waybeh seulement; il y a un déficit d'un sixième en ivraie (*ghalet*) : conséquemment l'ardeb de blé peut être calculé à 600. L'ardeb d'orge et (celui) de fèves ont atteint près de 300, non compris les frais; l'ardeb de pois (*bâsélâ*) s'est élevé à 800 derhams; celui de pois chiches, à 500 derhams; un bœuf a été vendu 100 metqâls d'or, faisant 15,000 derhams de fels; un ratl de viande de bœuf, 7 derhams en fels; un ratl de viande de mouton, 15 derhams; les poules de 100 à 20 derhams en fels l'une; les oies, de 200 derhams à 50 derhams l'une; un mouton, près de 2,000 derhams en fels; un chameau 7,000 (derhams en) fels ; un *qadah* de graines de courge (*yaqtîn*), de 120 derhams jusqu'à un quart de dînâr.

Il pèsera donc, après la fabrication (*ʿamal*), 150 derhams-monnaie[4], faisant en or, comme on l'a vu précédemment, 5 metqâls et $\frac{1}{4}$ de metqâl. Par con-

[1] دراهم المعاملة.

[2] Il ne reste plus que l'ا du commencement et ين ou عين de la fin.

[3] Depuis ici jusqu'à لة, que je considère comme les dernières lettres de دلالة, l'encre a mangé le papier.

[4] درهما معاملة.

séquent, sur ce pied, la frappe de chaque metqâl d'or estampillé (*makhtoûm*) sera de 24 derhams d'argent-monnaie[1]. Or le metqâl d'or actuellement est donné au change pour le cuivre rouge frappé en fragments (*qéta*ͨ) et nommé *fels*, à raison de [vingt] trois[2] ratls, ce qui fait d'après *leur* calcul cent [quarante-deux[3]] fels. C'est là le change du dînâr en fels.

Or si Dieu, qu'il soit exalté! accorde à celui qui est investi du gouvernement du peuple la grâce de recommencer à frapper de l'argent-monnaie et qu'il soit pris pour les 24 derhams d'argent 23 ratls et $\frac{1}{3}$ de ratl de fels, nombre qui est compté pour chaque derham d'argent-monnaie, environ 140 fels seront donnés pour le change dans l'achat des choses de vil prix et des objets nécessaires au ménage. De cette façon, grande sera l'utilité qu'on en retirera; les prix diminueront, et sous peu on n'aura presque plus (d'argent) pour en fabriquer des vases. Cette mesure entraînera des avantages immenses pour la prospérité et la commodité de tous, pour une aisance plus grande et une augmentation de bien-être. (Maqr., ms. 1938, fol. 32 r°-33 r°.)

A la mort d'Ed-Dâher[4], le peuple était donc en possession de trois (espèces de) monnaies : la plus

[1] درهما من الفضة المعاملة.

[2] Le chiffre des dizaines a disparu.

[3] Le chiffre qui suit *cent* n'existe plus. Tout ce passage d'ailleurs aurait besoin d'être collationné sur un second manuscrit.

[4] En l'an 801 (1398 de J.-C.)

abondante était les fels, qui constituaient la monnaie courante (*râïdj*) et dominante; la seconde était l'or, qui se trouvait en moindre quantité que les fels; quant à l'argent, il était si peu abondant qu'à cause de sa rareté on a cessé d'en faire usage.

On donnait du dînâr jusqu'à 30 derhams. Puis l'or est devenu tellement abondant entre les mains du public que les moindres gens du peuple en possédaient. Le cours des fels s'est élevé considérablement, et ces pièces se sont multipliées à tel point que les choses vendues et les valeurs de toutes les mains-d'œuvre s'évaluent exclusivement en fels. L'or a atteint pour chaque metqâl jusqu'à 150 fels, dont chaque derham est compté pour 24 fels. Dans la ville-frontière d'Alexandrie, le metqâl d'or est monté jusqu'à 300 derhams de fels. (Maqrîzy, *Tr. des fam.*, fol. 26 v°.)

A partir de l'année 806 (1403-1404), les prix montèrent à Mesr et les monnaies furent altérées. (Maqr., *loc. cit.*, II, p. 94.)

An 806. Mesr. Il fut crié que l'on employât les *fels* à la balance : le prix du ratl en fut tarifé à 6 derhams.

Un désordre extrême s'était introduit, au point que le poids des *fels* était descendu à $\frac{1}{4}$ de derham, après qu'il était d'un metqâl. (Soyouty, *Heusn el-mohâdarah,* 2e partie, p. 167.)

An 808. Ebn Ghorâb fut un de ceux qui causèrent la ruine de l'Égypte : il ne cessa en effet d'élever le taux du dînâr au point que chaque dînâr monta

jusqu'à 250 derhams de *fels*[1], après qu'il avait été d'environ 25 derhams. Aussi la plus grande perturbation régna-t-elle dans les transactions; la richesse publique en fut atteinte; les prix des marchandises augmentèrent et tout le monde fut réduit à la misère. (Maqr., *Descr. de l'Ég.*, II, p. 420.)

Certes la situation présente changerait et deviendrait tout autre que celle amenée par ces calamités. En effet, l'argent que chacun perçoit comme provenant du *kharâdj* ou autre ne consiste qu'en *fels* rapportés aux ratls, ainsi qu'on vient de le voir; l'or, l'argent et toutes les choses vendues, telles que comestibles, vêtements, etc., voire même le *kharâdj*[2] des terres, ne sont rapportés qu'aux fels. Ainsi l'on dit : *le dînâr à tant et tant de derhams de fels*, et pour l'argent : *le derham d'argent à tant et tant de derhams de fels.* Les vêtements, toutes les marchandises, le *kharâdj* dans tout le pays, sont indiqués de cette manière : *telle quantité de telle chose à tant et tant de derhams de fels.* (Maqr., *Aperçu sur quelques prix de la présente époque*, ms. s. ar. n° 1938, fol. 34 r°.)

Voici l'explication de ce fait. Il parvient au *divân* du sultan, par exemple, 60,000 derhams de fels, ou de l'or au prorata. Or si, par exemple, il n'est versé que cette somme au *divân* du vizirat, le vizir, pour les viandes qui lui sont nécessaires à la nourriture de la maison du souverain, achète avec ces

[1] *Men el-foloûs.* On trouve souvent *foloûsan*, dans la même acception.

[2] Je lis خراج au lieu de مراح que porte le texte.

60,000 derhams dont le poids correspond à 100 qentârs de fels[1], ou pour une somme équivalente en or, un poids de 66 qentârs et $\frac{1}{3}$ de qentâr (de viande) à raison de 900[2] derhams pour chaque qentâr, tandis que, avant ces calamités, il achetait avec ces 60,000 derhams 1,500 qentârs de viande, à raison de 40 derhams chaque qentâr, ce qui constitue une différence considérable, énorme, entre la première et la seconde (valeur). (Maqrîzy, *loc. cit.*, fol. 34 v°.)

An 815 (1412-1413). Mesr. On frappa les derhams purs, du poids d'un demi-derham chacun; le dînâr en valait 30. Le peuple fut très joyeux de cette mesure. On abolit en même temps les derhams de *noqrah*, que l'on frappait anciennement; chacun de ceux-ci contenait $\frac{1}{10}$ d'argent et $\frac{9}{10}$ de cuivre. (Soyoûty, *Heusn el-mohâdarah*, 2ᵉ part., p. 167.)

An 815. La Mekke. Le quart (*robᶜ*) du *meudd* mekkois de froment se vendit 27 *masᶜoûdys*. A ce prix, la *ghérârah* revenait à 19 *efrentys* (florins) et environ; car l'*efrenty* se vendait à Ména, pendant le pèlerinage, 57 *masᶜoûdys* et environ. Or la *ghérârah* équivaut à 40 *quarts* mekkois. Après le départ des pèlerins, chaque *quart* du *meudd* mekkois de froment

[1] Ou 10,000 ratls. Le ratl était tarifé à Mesr en l'an 806 (d'après Soyoûty, voir ci-dessus) à 6 derhams; les 100 qentârs font donc bien 60,000 derhams. Le poids de 100 qentârs *mesrys* correspond à 4,449 k., 312 gr.

[2] Quoique le manuscrit porte 700, je n'hésite pas à lire 900, puisque $900 \times 66\frac{1}{3} = 59,700$, nombre qui se rapproche assez de 60,000.

se vendit 27 *mas'oûdys* et l'*efrenty* descendit à 50 *mas'oûdys* et environ; le metqâl d'or *hebrézy* (*sic*) descendit à 60 *mas'oûdys* et environ. Le prix que nous venons de mentionner fait revenir la *ghérârah* à 21 *efrentys* et plus et, en metqâls, à 18 metqâls[1]. Au prix de 16 *mas'oûdys* le *rob'*, la *ghérârah* revenait (en 816) à environ 10 *efrentys*, attendu que le change de l'*efrenty* était alors de 60 *mas'oûdys* et environ[2]. (Fâsy-Wüstenfeld, *Chron. de la Mekke*, II, p. 319.)

An 819 (1416-1417). Wâdy Marr (à une station de la Mekke). Le change de l'*efrenty* était de 15 dînârs *mas'oûdys*. (Fâsy-Wüst., *loc. cit.*, II, p. 320.)

An 819. La Mekke. Le change de l'*efrenty* était de 54 *mas'oûdys;* il s'éleva seulement un peu. (Fâsy-Wüst., *loc. cit.*, II, p. 321.)

An 821. 1,000 dînârs *efrîqys* (d'Afrique), représentant une somme de 30,000 *moayyadys* d'argent. (Maqr., *Descr. de l'Ég.*, II, p. 94.)

An 821. 7,000 derhams de *fels*, faisant 1,000 *moayyadys*. (Maqr., *loc. cit.*, II, p. 94.)

An 823. Il assigna par jour au cheikh de la *khanqâh* kharroûbiyeh (au Caire) 10 *moayyadys*, représentant une somme de 70 derhams de *fels*. (Maqr., *loc. cit.*, II, p. 427.)

5,000 derhams, faisant à cette époque-là environ 250 metqâls d'or. (Maqr., *loc. cit.*, II, p. 148.)

[1] $27 \times 40 = 1080; \frac{1080}{50} = 21\frac{2}{5}; \frac{1080}{60} = 18.$

[2] $16 \times 40 = 640; \frac{640}{60} = 10\frac{2}{3}.$

A Dehly, chaque *lak* équivaut à 1,000 *tankah* et chaque *tankah* à 800 derhams. (Maqr., *loc. cit.*, II, p. 174.)

Indes. 437 millions de metqâls d'or rouge, pesant 1,700 qentârs, au (qentâr) *mesry*. — 2 *laks*, faisant, en monnaie de Mesr, 1,600,000 derhams. (Maqr., *loc. cit.*, II, p. 175.)

Indes. 8 *toumâns;* chaque toumân équivaut à 10,000 dînârs, et chaque dînâr à 6 derhams. (Maqr., *loc. cit.*, II, p. 176.)

1,500 derhams d'argent, faisant, à cette époque, un peu plus de 70 metqâls d'or. (Maqr., *loc. cit.*, I, p. 265.)

100,000 derhams environ d'argent, qui font 5,000 dînârs. (Maqr., *loc. cit.*, I, p. 69.)

An 896 (1490-1491 de J.-C.). Jérusalem. On vendait le metqâl d'or de bon aloi au-dessous de 50 derhems, tandis qu'on achetait l'huile à raison de 15 dînârs le qantar qu'on donnait pour 5 dînârs avec une perte des deux tiers. (Moudjir ed-dyn, *apud Bibl. des Crois.?*)

An 918. A l'avènement de Sélim Ier en 1512 (de J.-C.), « le ducat (*altoun*) valait 60 aspres et la piastre 40. » Ce passage de Solakzadé s'accorde parfaitement avec l'indication de la valeur du ducat vénitien ou turc à 60 aspres, donnée par Sansovino, *Historia universale*, t. I, p. 77 : « Ogn' aspro vale alla moneta nostra sette quattrini e mezzo ed è moneta, come il baiocco in Roma, o vogliamo dire il Marchetto antico di Venetia, ma è più grosso. Di

questi aspri per un ducato Turco o Venetiano ne danno 60. » (De Hammer, *Hist. de l'emp. ott.*, VII, p. 410.)

An 971 (1564 de J.-C.). La demi-piastre ou *nisf* d'Égypte valait 1 liv. 15 s. 8 d. de France. (De Guignes, *Not. et extr. des mss.*, I, p. 174.)

Règne du sultan Ahmed. — De nouveaux règlements monétaires avaient été rendus en même temps à Constantinople, en Perse et en Égypte. En Perse, les Abbasis, qui avaient le poids entier et valaient 16 paras, furent convertis en sultanis; ceux de 8 et de 4 paras en demis et en quarts de sultanis. On frappa, en outre, de nouveaux ducats, dont 100 équivalaient pour le poids à 110 drachmes d'or à 24 karats. Au Caire, sous le gouvernement de Mohammed-Pacha, les vieux ducats à chaînes (*eschrefi*) furent démonétisés et remplacés par de nouveaux (*fondouklis*), à 24 karats (1137=1725 de J.-C.). (De Hammer, *Hist. de l'emp. ott.*, XIV, p. 185.)

Le Géorgien Ismaïl, ayant été nommé grand-vizir, signala son entrée en fonctions (1145=1735) par des règlements sur les monnaies. Le cours des trois monnaies d'or en circulation, c'est-à-dire du ducat fort (*zer mahboub*, 830 aspres), du ducat cordonné (*zindjirli*, 110 aspres) et du ducat frappé au chiffre du sultan (*Toughrali*, 103 aspres), fut abaissé[1], et il

[1] On lit dans la relation de Contareni, en date du 1er novembre 1735, fol. 224 : « La ribassata valutazione delle monete e massime di quelle d'oro diminui il veneto zecchino d'un quasi 15 p. c. meno del zecchino turco Funduk, col quale corse in parità. » De H.

ne fut plus émis que des piastres dont la valeur n'excédait pas 40 aspres. (De Hammer, *loc. cit.*, XIV, p. 304-305.)

An 1043-1044. Les habitants du Caire furent forcés de recevoir de la monnaie de cuivre (dont la valeur intrinsèque ne valait guère plus de moitié de celles des fabrications précédentes), à raison de 80 grouschs pour 1 quintal de cuivre.....

Le sultan avait envoyé à Ahmed-Pacha 12,000 quintaux de cuivre dont il avait évalué le prix à 30,000 dînârs, soit 25 dînârs par quintal. Le Pacha ayant distribué, à raison de 80 grouschs par quintal, le cuivre que le sultan ne lui avait vendu que sur le pied de 45, eut la tête coupée à son retour à Constantinople[1]. (De Guignes, *Chams ed-dyn, Not. et extr. des mss.*, I, p. 226 et 228.)

Le cours des ducats hollandais, hongrois et vénitiens fut abaissé, et l'ambassadeur hollandais Calcoen réclama en vain le rapport de cette ordonnance (1157=1744)[2]. (De Hammer, *Hist. de l'emp. ott.*, XV, p. 76.)

[1] Il suit de là que 45 *grouschs* avaient la même valeur que 25 dînârs; par conséquent, 1 dînâr valait 1 $\frac{4}{5}$ de grousch, et le grousch répondait aux $\frac{5}{9}$ du dînâr. Aujourd'hui le *grousch* ou piastre vaut 3 l. 11 s. 4 d.; sur ce pied le dînâr vaudrait 6 l. 8 s. 7 d. $\frac{4}{5}$ et le quintal de cuivre aurait une valeur de 160 livres de notre monnaie. De G.

[2] Plusieurs fetwas, relatifs au cours des monnaies d'alors, se trouvent dans le recueil du moufti Abdoulkerim qui a été imprimé à C. P. en 2 vol. in-fol., en 1243 (1827); ainsi l'on y voit (t. Ier, p. 197) que la piastre dont la valeur était autrefois de 180 aspres, fut portée à une valeur de 300 (t. Ier, p. 477); que la piastre fut

An 1184 = 1771 de J.-C. Constantinople. On réduisit le titre et on éleva la valeur nominale des monnaies d'or. Le ducat favori (*zer mahboub*) fut porté de 110 à 120 aspres, et le ducat à la noisette (*funduklu*) de 155 à 160. (De Hammer, *loc. cit.*, XVI, p. 290.)

La piastre de 120 aspres, qui du temps de Mouradjea d'Ohsson valait encore 44 sous, ne vaut plus aujourd'hui (cours 309) que 6 $\frac{1}{2}$ sous; le *zer mahboub*, qui valait 6 livres tournois ou 2 $\frac{3}{4}$ piastres, correspond à peu près au demi-*mahmoudié* d'aujourd'hui, 26 $\frac{1}{2}$ piastres, mais qui n'a qu'une valeur de 4 francs. La bourse d'argent équivalait à 500 piastres ou 600,000 aspres, et le *yük* ou charge de cheval, 100,000 aspres. En l'année 1657, pendant le séjour de Quiclet à Constantinople, le réal (écu) d'Espagne valait 58 sous. Au commencement du règne d'Ibrahim, la piastre fut monnayée à 9 $\frac{1}{2}$ drachmes, la drachme à 10 aspres; la piastre valait donc 95 aspres. L'auteur du *Nassihatnamé* se plaint déjà du monnayage à 12 drachmes, c'est-à-dire de 114 aspres. Plus tard, il y eut même des piastres à 8, 7 et 6 drachmes. Rycaut, II, p. 130. (De Hammer, *loc. cit.*, XII, p. 501-502.)

frappée au taux de 9 drachmes (t. II, p. 85); que 30,800 aspres équivalaient à 100 drachmes et la drachme à 22 aspres au lieu de 9, d'après le nouveau cours (t. II, p. 11); que la piastre valait de 6 à 9 drachmes (t. II, p. 87); que le réal avait été porté à 7 drachmes et l'ancienne bonne piastre à 140 aspres au lieu de 80 (t. II, p. 89); que le *soumn* (quart de pièce) qui valait autrefois 14 aspres en valut 18 d'après le nouveau cours (t. II, p. 139); que l'écu au lion valut 130 et même 140 aspres (p. 140) au lieu de 100. De H.

An 1213 = 1799. Caire. 508,500 diwans ou médins font en argent de France 5,650 *riâlfrânsa*[1]. (S. de Sacy, *Chrest. ar.*, p. 327 et 382.)

[1] Les *rials* dont il est ici question sont vraisemblablement des *pataques* non réelles, mais fictives. La *pataque fictive est de 90 médins; elle est à notre écu de 3 livres comme 94 à 84.* (*Mém. sur l'Ég.*, t. III, p. 340.) Les 508,500 *diwans* ou *médins* dont il est ici question, divisés par 90, donnent 5,650. L'écu de 3 livres de France approchant beaucoup de la valeur de cette pataque de compte, puisqu'il vaut 84 *médins* (*Ann. de l'an IX*, publié au Caire, p. 59), peut-être faut-il entendre par *rial de France* l'écu de 3 livres. S. de S.

(La fin de la 1re partie à un prochain cahier.)

BIBLIOGRAPHIE OTTOMANE.

NOTICE

DES

LIVRES TURCS, ARABES ET PERSANS

IMPRIMÉS À CONSTANTINOPLE

DURANT LA PÉRIODE 1297-1298 DE L'HÉGIRE (1880-1881).

PAR M. CLÉMENT HUART.

DEUXIÈME ARTICLE.

(Voir *Journal asiatique*, octobre 1880, p. 411 et suiv.)

En présentant aux lecteurs de ce recueil, il y a près de deux ans, le premier article de cette nouvelle série de notices bibliographiques sur les livres sortis des presses ottomanes, nous exprimions le vœu que les circonstances défavorables qui, pendant quelque temps, avaient mis obstacle au développement des lettres turques, prissent fin et permissent aux amis désintéressés de la science, dont les préoccupations avaient été un moment détournées vers des sujets d'un intérêt plus pressant, de revenir à leurs pai-

sibles études. Nous eussions vu avec le plus vif plaisir les savants de l'Orient tourner de nouveau leurs yeux vers une sorte de renaissance littéraire, par la publication et l'interprétation des chefs-d'œuvre des trois littératures classiques du Levant, la recherche et l'impression de textes intéressants écrits en arabe, en persan ou en turc, la mise au jour des manuscrits curieux que peuvent renfermer les bibliothèques des mosquées et qu'il est si difficile pour un étranger d'y aller dénicher. C'est là un vaste champ d'études que nous aurions été heureux de voir défricher par les érudits musulmans.

On pourra se convaincre, en lisant les pages qui suivent, que, si les deux années qui viennent de s'écouler ne le cèdent pas, pour le nombre d'ouvrages publiés, aux années précédentes, le développement de la production scientifique n'a pas atteint le degré auquel on pouvait s'attendre, et que la plupart des livres sortis des presses de Constantinople n'offrent pas un fort grand intérêt aux lecteurs étrangers. Il est toutefois à remarquer que la presque totalité des ouvrages traduits le sont de la langue française, qui continue à être, entre toutes les langues européennes, la plus étudiée en Turquie, surtout par les musulmans qui cherchent à s'initier au langage de la science moderne. L'imprimerie du journal arabe hebdomadaire *El-Djévâïb* fait exception au reproche de négligence que nous adressions en général aux éditeurs de Constantinople; elle a, en effet, mis à profit les loisirs forcés que lui causait une suspension

de six mois pour mettre au jour, dans de bonnes conditions d'impression et de bon marché, divers ouvrages importants de la littérature arabe, tels que les *Séances* de Hamadâni, publiées pour la première fois, les *Résâïl* du même auteur, ainsi que plusieurs autres opuscules dus à Avicenne et à Abou Bekr el-Khârezmi.

Dans notre dernier article, nous avions signalé, comme une heureuse innovation, l'insertion dans le *Sâl-nâmèh,* ou Annuaire de l'empire, d'une liste des ouvrages ayant obtenu du ministère de l'instruction publique l'autorisation nécessaire pour être publiés. Bien que les deux Annuaires qui ont paru depuis cette époque contiennent également une liste des ouvrages parus dans l'année, on n'en peut tirer tout le profit qu'on se serait cru en droit d'en attendre. Cela tient, non pas tant à ce qu'une brève indication, souvent fautive ou tronquée, du titre du volume, est insuffisante pour qu'on puisse se rendre compte du contenu, mais encore et surtout à cette particularité que bon nombre des livres indiqués dans cette liste ne voient le jour qu'un ou deux ans plus tard, ou même ne paraissent pas, soit que l'auteur ou l'éditeur aient renoncé à leur privilège, soit pour tout autre motif. Ces listes ne nous ont donc été, cette fois, d'aucun secours; la présente notice a été rédigée entièrement en dehors de cette source d'informations; elle ne contient, par conséquent, que la mention d'ouvrages réellement sortis des presses de Constantinople. On trouvera encore, indiqués

ci-après, quelques livres, malheureusement en petit nombre, publiés à Beyrouth ou au Caire. Nous n'avons pas cru devoir renoncer à les faire figurer dans ce travail (bien qu'ils soient quelque peu en dehors du cadre que nous nous étions tracé), en marchant dans la voie de nos prédécesseurs. Nous regrettons seulement que les renseignements incomplets qui nous sont parvenus sur les productions des imprimeries de ces deux villes ne nous aient pas permis de faire une revue d'ensemble des publications de ces deux centres littéraires importants.

Quelques renseignements statistiques sur la presse périodique en Turquie ne seront sans doute point déplacés ici; ils compléteront utilement ceux que nous donnons ci-après sur les revues paraissant périodiquement dans la capitale de l'empire ottoman, et qui forment une section séparée de notre notice. A Constantinople paraissent neuf journaux en langue turque, dont trois officiels (le *Taqvîm-i véqâï̔*, le *Djéridé-ï ̔askériyè* ou Gazette militaire et le *Djéridé-ï ṭibbiyé-ï ̔askériyè* ou Gazette médicale de l'armée), un en arabe et un en persan; six en français, sept en grec, six en arménien et deux en hispano-hébreu sont particulièrement destinés aux communautés non musulmanes et aux étrangers. L'Égypte a cinq journaux arabes, un arabe et turc, trois français, deux italiens, un anglais et un grec; Beyrouth, six journaux arabes, un arabe-français, trois revues hebdomadaires en arabe; Smyrne compte un journal turc, un français, deux grecs et un arménien; Salonique

publie un journal turc et un grec; enfin, la Roumélie orientale possède un journal bulgare-français, un grec-français et un turc. En outre, dans les chefs-lieux de vingt-quatre provinces de l'empire, on imprime des journaux officiels consacrés aux affaires locales. Dix-neuf provinces ont également des Annuaires officiels, indiquant la situation des fonctionnaires et le détail des administrations du *vilayet* et de ses divers *sandjaqs*. Ces Annuaires ne figurent pas dans la présente notice, sauf un ou deux qui ont paru à Constantinople même. A Stamboul, quarante-cinq imprimeries, et à Galata et Péra, vingt-trois imprimeries assurent la publication des journaux et des livres.

LISTE DES PROVINCES OÙ L'ON IMPRIME DES ANNUAIRES OFFICIELS.

Andrinople.
Salonique.
Monastir.
Janina.
Archipel (*Djézâïr-i baḥr-i séfîd*).
Hudâvendiguiâr (Brousse).
Konia.
Kastamouni.
Erzeroum.
Angora.
Diarbékir.
Trébizonde.
Adana.
Alep.
Sivâs.
Bagdad.
Syrie (Damas).
Tripoli de Barbarie.
Samos.

JOURNAUX OFFICIELS DES PROVINCES.

Égypte (*Rouznâmé-ï véqâï-i miṣriyè*).
Damas (*Soûriya*).
Angora.
Kastamouni.
Janina.
Kossova.
Scutari d'Albanie.

Roumélie Orientale (*Charq Yildizi*).
Crète.
Liban (*Hadîqat ul-akhbâr*).
Tripoli de Barbarie.
Salonique.
Trébizonde.
Konia.
Diarbékir.
Adana (*Sîhân*).
Alep (*Forât*).
Bagdad (*Zevrâ*, زوراء, épithète arabe de cette ville).
Brousse (*Hudâvendiguiâr*).
Archipel (*Baḥr-i séfîd*).
Erzeroum (*Envâr-i charqiyè*).
Andrinople (*Arda*).
Âïdin.
Sivâs.

Les noms écrits en italique et placés entre parenthèses indiquent le titre du journal, quand il n'est pas le même que celui de la ville où il est publié.

I. THÉOLOGIE, SCIENCES RELIGIEUSES, LÉGISLATION.

1. أثمار التدقيق في أصول التحقيق « Les fruits de l'examen attentif des bases de la connaissance certaine », par Naṣrallah-éfendi ('Abdallah Dallâl) d'Alep, en arabe. Beyrouth, imprimerie littéraire, 1881.

2. إظهار الحق « Démonstration de la vérité », traduction turque, par Mevlâna Eumèr Fehmi-éfendi. Vol. II, 1298. Prix : 10 piastres.

Cf. Belin, *Bibliographie ottomane*, février-mars 1877, n° 5.

3. ترقي وتقاعد نظامنامهسى « Règlement concernant l'avancement et la mise à la retraite des fonctionnaires civils ». Imprimerie du journal *Vakyt*, 1298.

4. تشريح الإسلام لعقلاء الانام « Exposition détaillée de l'islamisme, à l'usage des gens intelligents », par

ʿAbd ur-Rahman Lâmi-éfendi, de Suléimâniyèh. 1297.

Réfutation des attaques dirigées contre la religion musulmane, à cause de sa prétendue incompatibilité avec la civilisation moderne, etc.

5. توشيح الأُصول « L'ornementation des principes », traité de droit religieux musulman (أُصول فقه), par Khaïr ud-dîn-éfendi, fils de Khalil-éfendi, de Philippopoli. 1298.

6. حقوق بين الدُوَل قانونى « Code du droit international », traduit par Ziya-bey, directeur des affaires commerciales au Ministère des affaires étrangères. 1297. Prix : 10 piastres.

7. خلاصة الفرائض فى حلّ الغوامض « Quintessence des traités relatifs au partage des successions, touchant la solution des questions obscures », par le Molla Ahmed Hamdi-éfendi, directeur des imprimeries au Ministère de l'instruction publique. Prix : 8 piastres.

8. دستور « La règle », quatrième volume du recueil général des lois et règlements de l'empire ottoman, contenant ceux qui ont été édictés depuis l'année 1294 de l'hégire. Imprimerie impériale, 866 pages, plus un appendice de 264 pages. Prix : 50 piastres.

Ces différentes dispositions législatives comprennent : la constitution ottomane; les règlements intérieurs du sénat et de la chambre des députés; différents règlements d'adminis-

tration publique; les nouvelles lois relatives aux réformes judiciaires, telles que les codes d'instruction criminelle et de procédure civile, etc. L'appendice contient la traduction turque du *Statut organique* de la Roumélie Orientale, élaboré par la commission européenne. — Pour les autres volumes de ce recueil, parus antérieurement, voyez Belin, *Bibliographie ottomane,* n° 24, dans le *Journal asiatique* de février-mars 1877.

9. ذيل دستور « Complément du *Destour* ou recueil des lois ottomanes », contenant les lois et règlements promulgués depuis la publication du tome IV (voy. ci-dessus). III-118 p. Imprimerie impériale, 1298. Prix : 15 piastres.

On y trouve notamment les règlements relatifs à la réforme monétaire et au retrait du papier-monnaie, à la commission supérieure des travaux publics, à la formation des chambres des mises en accusation, à la formule de la prestation de serment, au taux et au règlement des appointements civils, aux brevets d'invention, ainsi que diverses lois spéciales à la Roumélie Orientale, etc.

10. *Législation ottomane*, 6e partie, contenant la traduction du Code civil ottoman (liv. I à VIII). Publiée par Démétrius Nicolaïdis, directeur du journal *Thraki.* 284 p. in-8°. Imprimerie du journal *Thraki*, octobre 1881. Prix : une demi-livre turque.

Cf. *Journal asiatique,* octobre-décembre 1880, *Bibliographie ottomane,* n° 20.

11. ديوان محاسبات قانونى « Règlement (provisoire) de la Cour des comptes ». 1297.

12. رهبر نجات « Le guide du salut », paru en li-

vraisons dans le courant de l'année 1297. Tome I, 1298. Prix : 25 piastres.

13. الروضة الندية « Le parterre plein de fraîcheur », commentaire de l'ouvrage intitulé الدرّة البهية « La perle resplendissante », sur les principes du droit musulman (rite hanéfite), par Séïd Sadîq Hasan Khân, nabab de Bhopal (Hindoustan). Boulaq, imprimerie du Gouvernement, 1297. Prix : 18 piastres et demie (égyptiennes).

14. الرياض المسكية للمكاتب الرشدية « Les jardins parfumés de musc, à l'usage des écoles secondaires », recueil de préceptes de l'enseignement religieux, de *hadis* du Prophète, de conseils pour l'instruction des enfants, etc., par Mohammed Saʿd ud-dîn-éfendi Lutfi, ex-*nâïb* de Baalbek. En arabe. Prix : 12 piastres.

15. رياض الموقنين « Les parterres des adeptes de la science certaine », petit traité sur les articles fondamentaux de la foi musulmane et sur les bonnes œuvres. Premier fascicule. Imprimerie d'Esʿad-éfendi, 1298. Prix : 60 paras.

16. زبدة العقائد « Quintessence des articles de foi », petit traité de catéchisme musulman, par le molla Méhémet Émîn. Imprimerie de Suléïman-éfendi, 1298. Prix : 3 piastres et demie.

17. السيوف القواطع « Les sabres tranchants », traité de controverse religieuse destiné à réfuter diverses opinions hérétiques émises par un docteur musulman

en 1288, et écrit à la même époque sur l'ordre du Sultan, par Khalil-éfendi, de Philippopoli. Traduit en turc par son fils Khaïr ud-dîn-éfendi. 1298.

18. شرح قانون الجزاء الهمايونى «Commentaire du code pénal ottoman», traduit en arabe par le docteur Élias Matar. Beyrouth, 1298.

19. شرح قانون جزاء «Commentaire du code pénal», par Simon-éfendi Tinguîr, avocat. II[e] et dernier volume. 1298.

Cf. *Journal asiatique*, octobre-décembre 1880, *Bibliographie ottomane*, n° 25.

20. على قوشى «ʿAli Qouchi», auteur du وضعية. Commentaire sur ce dernier ouvrage, avec les notes marginales de feu Hâfiz Séïd, et une table analytique. Imprimerie d'Esʿad-éfendi, 1297.

21. القانون الأساسى والخطّ الهمايونى الشريف «La constitution de l'empire ottoman et le noble rescrit impérial (qui l'a promulguée)», en arabe et en turc, à l'usage de ceux qui veulent apprendre à traduire de l'une de ces langues dans l'autre. Imprimerie du journal *Djévâïb*, 1267. Prix : 4 piastres.

22. كمركلر نظاماتى «Règlements relatifs à l'administration des douanes». 1297-1298.

23. مجلّة أحكام عدليه «Code civil ottoman», 2[e] édition, suivie d'une table des matières avec une seule série de numéros pour les pages des seize livres; in-8°, 633 p. 1297. Imprimerie de Mahmoud-bey.

Dans cette édition, les axiomes de droit sont imprimés en gros caractères, et les exemples cités ou les cas résolus par la jurisprudence, en petits caractères. Elle a été publiée par les soins d'Ahmed Djevdet-pacha, président du comité législatif du code civil et ministre de la justice. — Sur le *Medjellé* ou Code civil, voyez les articles bibliographiques de Belin parus dans ce recueil, et notamment février-mars 1877, n° 36 et suivants.

24. كتاب مجلّة الأحكام العدليّة « *Medjellé* ou Code civil ottoman », traduit en arabe. Ouvrage autorisé et approuvé par le Chéïkh ul-Islam. Imprimerie du *Djévâïb*, 1297. Prix : 25 piastres.

25. مجلّەنك شرحى « Commentaire des règles fondamentales du droit, posées dans l'introduction du *Medjellé* ou Code civil ottoman », par Chemsi-bey, ancien notaire (مقاولات محرّرى) près le tribunal de première instance de Scutari. Imprimerie du *Djéridé-ï ʿaskériyé*, 1298.

26. مجلّه شرحى تشريحى « Exposition anatomique du commentaire du *Medjellé* ou Code civil ottoman », par ʿAbd us-Sabbâr-éfendi, membre de la commission de jurisconsultes chargée de la rédaction du code. Paraissant par fascicules. 1297-1298. Prix de chaque cahier, 3 piastres et demie.

27. مجموعهٔ حدائق الامتحان « Collection des jardins de l'épreuve », recueil de pièces servant aux examens d'entrée dans le corps de l'uléma, par Khalil-éfendi, de Philippopoli. II[e] volume, 1298.

28. مصحف شريف « Coran », imprimé par les soins

d'Osmân-bey, second chambellan de S. M. I. le Sultan; reproduction de l'écriture du célèbre calligraphe Hâfiz Osman-éfendi. 1297.

29. مفتاح حقوق موضوعه « La clef du droit positif », par Simon-éfendi Tinguîr, avocat. Ouvrage traitant principalement des obligations dérivant du droit de possession, des héritages et des testaments. 1298.

30. منافع عموميه اچون استملاك قرار نامهسى « Règlement provisoire concernant l'expropriation pour cause d'utilité publique ». 1297.

31. نيل الأوطار من أسرار منتقى الاخبار « L'obtention du nécessaire en ce qui concerne les mystères des histoires choisies », ouvrage sur les *hadis* ou traditions du Prophète, par le chéïkh Mohammed ben ʿAli Chemkâni, suivi du traité intitulé عون البارئ لحلّ أدلّة البخارى « L'aide du Créateur pour l'explication des preuves du Bokhari », commentaire de l'abrégé du *Djâmiʿ es-Saḥîh* écrit par Zobéïdi et dû à la plume d'Abou 't-Tayyeb Sadîq Hasan Khan, prince de Bhopal. 7 volumes. Boulaq, imprimerie du Gouvernement, 1298. Prix : broché et sur papier blanc, 180 piastres *sâgh* (bonne monnaie).

Zéïn ed-Dîn Abou 'l-ʿAbbâs Ahmed ech-Charadji ez-Zobéïdi, mort en 893 = 1488, est l'auteur d'un abrégé du grand recueil de Bokhari. (Voyez Hadji Khalfa, *Lexicon Encyclopædicum*, t. II, p. 540.)

II. LITTÉRATURE, MORALE, POÉSIE.

32. ابن سراج آخر « Le dernier des Abencérages »,

traduction du roman de Chateaubriand, par Ṭâhir-éfendi. 1298.

33. آثار پریشان « Œuvres éparses », recueil de pièces de vers, de morceaux choisis, etc., par Nâmiq Kémal-éfendi. 4e fascicule. 1298.

Les trois premières livraisons ont paru en 1289 et années suivantes sous le titre de اوراق پریشان.

34. آثار عزت « Œuvres d'Izzet-éfendi », de Roustchouq. 6 volumes. 1297-1298.

Les deux premiers volumes sont la réimpression de ceux qui avaient déjà paru à Roustchouq même, mais n'avaient pas été mis en vente à Constantinople. Les quatre autres sont imprimés pour la première fois. (Cf. notre *Bibliographie ottomane*, octobre-décembre 1880, p. 420, n° 38.)

35. احمد یتیم « Aḥmed l'orphelin », drame national (ملّی پیَس). Prix : 3 piastres et demie.

Forme le 7e fascicule du IIe volume du recueil appelé *Témâcha* ou le Spectacle.

36. اُخلامور آلتی « Sous les tilleuls », traduit du français d'Alphonse Karr, par Mahmoud Chevket. Paraît par fascicules. Prix de chacun : 60 paras. 1298.

37. اخوت عسکریه « La fraternité militaire », brochure, par ʿAbd ur-Raḥman-éfendi, rédacteur du *Djéridé-ï ʿaskériyé*. 1298.

38. ادیب بك « Édîb-bey », pièce de théâtre. Fasc. 1 et 2. 1298.

39. ارناؤدلق وارناؤدلر « L'Albanie et les Albanais », traduction turque de l'ouvrage de S. Exc. Vassa-éfendi (conseiller du *vilayet* d'Andrinople), publié originairement en français. 1297.

40. اشبر « Echbèr », roi du Kachmir, tragédie historique en vers, par ʿAbdul-Ḥaqq Ḥâmid-bey. Petit in-8°, 160 p. Imprimerie de Mihrân, 1298. Prix : 6 piastres.

Les vers de cette pièce sont écrits suivant les principes des rimes appelées قوافئ متقيّده, c'est-à-dire des rimes apocopées et terminées par une consonne quiescente (cf. G. de Tassy, *Rhétorique et prosodie des langues musulmanes*, 2e édition, p. 360); en d'autres termes, ce sont des rimes à la française. — La scène se passe dans le Kachmir, du temps d'Alexandre le Grand.

41. امثال « Proverbes », par Chems ud-dîn Sâmi-bey. 1297.

Forme le 11e fascicule de la *Bibliothèque de poche*, جب كتبخانه سى. (Voyez notre *Bibliographie ottomane*, octobre-décembre 1880, p. 430, n° 129.) Comprend 736 proverbes et se divise en deux livraisons, dont la seconde est sous presse.

42. آميرال بينغ « L'amiral Bing », traduit du français d'Alexandre Dumas père, par Aḥmed Midḥat. Paraît par fascicules. Imprimerie du *Terdjumân-i ḥaqîqat*, 1298.

43. انفعال عشق « Le dépit amoureux », comédie de Molière, traduite en turc, 1298.

44. آهنك شبابت « Le prélude de l'adolescence »,

traduction turque de *La vie à vingt ans*, d'Alexandre Dumas fils. En fascicules. 1298.

45. بختيار فامليا ياخود تصادفى عشق « L'heureuse famille, ou un amour de rencontre », roman national, par Ḥâmi-éfendi. 1298. Paraît par fascicules. Prix de chacun : 60 paras.

46. بر قادينك حكايه‌سى « L'histoire d'une dame », roman extrait du *Terdjumân-i ḥaqîqat*. 1298.

47. بكارلر « Les célibataires », traduction d'un roman de H. de Balzac, par ʿAta-éfendi (Aḥmed ʿAta-bey). 1298. Paraît par fascicules. Prix de chacun : 60 paras.

48. بلاغت عثمانيه « Essai sur l'éloquence ottomane », leçons faites aux élèves de l'École de droit, par Aḥmed Djevdet. In-12, 40 p. Imprimerie de Maḥmoûd-bey, 1298.

49. بيك بر خيال « Mille et un fantômes », roman d'Alexandre Dumas, traduit en turc. Imprimerie d'Esʿad-éfendi, 1298.

50. پارس بطاقخانه‌لرى « Les mauvais lieux de Paris », roman traduit du français de M. X. de Montépin. En 40 fascicules illustrés. Prix de chacun : 60 paras.

Cf. *Bibliographie ottomane*, octobre-décembre 1880, p. 422, n° 47.

51. پاكنهاد وپاكدامن « Simplice et Innocent », tra-

duit du français en persan par Féïzy. Plaquette de 15 pages in-8°, caractères *nastʿalîq* élégants. Imprimerie de l'Association persane, Validé-Hân, 1297. Prix : 4 piastres.

52. پول ژون «Paul Jones», pièce de théâtre, par Alexandre Dumas, traduite en turc et représentée sur le théâtre de Ghédik-pacha. 1298. Prix : 5 piastres.

53. تزر «Tézèr», ou le prince Abd ur-Raḥmân III, drame historique, par ʿAbd-ul-Ḥaqq Ḥâmid-bey. 128 p. petit in-8°. Imprimerie de Mihrân, 1297. Prix : un quart de medjidié.

La scène se passe en Espagne sous la domination des khalifes oméyyades.

54. تلماك ترجمه‌سى «Traduction de Télémaque», refondue et rendue plus aisée à lire, à l'usage des enfants, par S. A. Aḥmed Véfîq-pacha, gouverneur général du *vilâyet* de Hudâvendiguiâr. Brousse, imprimerie du Gouvernement, 1298. Prix : 3 piastres.

55. تهنيت نامۀ خديويه «Lettre de félicitation adressée au khédive», brochure en turc, par Méhémet Mihri-éfendi, ancien *kiatib* du bureau des traductions de la Sublime-Porte, actuellement consul de Turquie à Khoï.

56. چول قهرمانى قيز «La fille héroïque du désert», roman traduit du français. Paraît par fascicules. 1298.

57. حاتم طى «Histoire romanesque de Ḥâtem-Ṭaï», en turc. 1297.

58. نسوان حَجَلَهٔ « La couche nuptiale », roman épistolaire, par Maḥmoûd Djélâl ud-dîn. 1298.

Correspondance entre un officier et sa femme. C'est, d'après l'auteur, le premier ouvrage du genre épistolaire écrit en Turquie.

59. حسن أخلاق « Les bonnes mœurs », pièce de théâtre, par Dja'fer-bey, élève diplômé du lycée de Galata-Séraï. 1297.

60. حكايهٔ پيرهزن « Histoire d'une vieille », par Méhémet Réouf-bey, fils de Son Excellence Dilâver-pacha, préfet maritime de Constantinople et inspecteur général de l'Administration des bateaux à vapeur *Mahsoussè*. 1297.

61. خاطرهٔ شباب « Le moniteur des jeunes gens », recueil de pièces en prose et en vers. 1298. Prix : 100 paras.

62. الدرّ البهىّ « La perle brillante », *diwân* ou recueil des poésies d'Ibrâhîm-bey Marzoûq. Le Caire, chez Aḥmed el-'Achi, 1297.

63. دره بكيلر « Les Burgraves », drame de Victor Hugo, traduit par A. M. Format in-8°, à 2 colonnes. 1298 (porte par erreur la date de 1296).

64. ديوان العبّاس بن الاحنف « Diwân d'Abou 'l-Fadhl 'Abbâs ben el-Aḥnaf », suivi du diwân d'Ibn Maṭroûh (Sâḥib Djémâl ed-dîn Yaḥya). Format in-8°, 224 pages. Imprimerie du *Djévâïb*, 1298. Prix : 10 piastres.

Ibn Ahnaf est un poète arabe de la fin du IIe siècle de l'hégire; il est mort, suivant Hadji Khalfa, en 192 = 807. (*Lexicon bibliogr.*, t. III, p. 243, n° 5166.) Voyez sa biographie dans Ibn Khallikân, traduit par M. G. de Slane, t. II, p. 7. — Quant à Ibn Matroûh, il vivait dans la première moitié du VIIe siècle de l'ère musulmane. (C. Hadji Khalfa, t. III, p. 250, n° 5214.)

65. رسائل ابى بكر الخوارزمى «Petits traités d'Abou Bekr Khârezmi», modèles de composition littéraire et de rédaction, d'après un manuscrit conservé dans les bibliothèques de Constantinople. Format in-8°, 214 pages. Imprimerie du *Djévâïb*, 1297. Prix : 12 piastres.

Les *Résâïl* d'Abou Bekr Khârezmi paraissent être restés ignorés de Hadji Khalfa. Sur l'auteur, voyez Ibn Khallikân, traduit par M. G. de Slane, t. I, p. 60, note 2.

66. رسائل أبى الفضل بديع الزمان الهمدانى «Recueil des petits traités, lettres, etc. de Hamadâni». Format in-8°, 240 p. Imprimerie du *Djévâïb*, 1298. Prix : 12 piastres.

Sur ce célèbre auteur arabe, connu surtout par ses *Séances*, voyez la notice que lui a consacrée S. de Sacy dans sa *Chrestomathie arabe*, 2e édition, t. III, p. 259 et suiv. (Cf. également Ibn Khallikân, t. I, p. 112.)

67. ريانك انجامى «La fin de l'hypocrisie», traduction en vers turcs du *Tartufe* de Molière, par feu Ziya-pacha. Petit in-8°, 125 p. Imprimerie du *Vaqyt*, 1298. Prix : 5 piastres.

Ziya-pacha, homme politique et littérateur, appartenait au parti de la jeune Turquie. Voyez, dans ce recueil, l'appré-

ciation de son style et de sa manière d'écrire par un critique turc (*Journal asiatique*, août-septembre 1881, p. 276).

68. سجع الحمام فى مدح خير الأنام « Le roucoulement des colombes, à la louange de la meilleure des créatures (le Prophète) », par Abou 'l-faḍhâïl Chems ed-dîn Moḥammed eṣ-Ṣâlihi el-Hilâli. Publié d'après un manuscrit écrit de la main même de l'auteur. In-8°, 87 p. Imprimerie du *Djévâïb*, 1298. Prix : 6 piastres.

Moḥammed eṣ-Ṣâlihi fut le maître du célèbre littérateur et philosophe Chiha'b ed-dîn Aḥmed ben Moḥammed el-Khafâdji el-Miṣri.

69. سرگذشت ژيل بلاس « Histoire de Gil-Blas », traduction turque du roman de Lesage, avec le texte français en regard et un vocabulaire au bas de chaque page, à l'usage de ceux qui apprennent le français. 1298. Prix : 5 piastres.

70. سفيللر « Les Misérables », roman de Victor Hugo, traduit en turc. A paru en livraisons séparées. 1296-1297.

71. شهرته محبت نه خرابيّت ياخود تصوير اطاعت « L'amour de la gloire, quel désastre! ou l'obéissance », drame national en cinq actes, par Y. Nouri. 156 p. Imprimerie du *Djéridé-ï 'askériyé*, 1298. Prix : un quart de medjidié.

72. ضيا پاشانك دفتر أشعارى « Cahier poétique de Ziya-pacha », recueil de quelques-unes de ses poésies, mises en ordre et imprimées pour la première

fois par les soins de Ḥamdi-bey, capitaine de frégate. In-8°, 72 p. Imprimerie de Mihrân. 1298. Prix : un quart de medjidié.

73. طوغريلق « L'honnêteté », roman turc. A paru par fascicules en 1297. Prix de chacun : 60 paras.

74. عجهمك كتبخانهسى « La bibliothèque de mon oncle », roman traduit de l'allemand (de Topffer), par Méhémet Tâhir-éfendi, rédacteur du journal *Terdjumân-i ḥaqîqat*. Par fascicules. 1298.

75. فائق الآثار « L'excellent ouvrage », recueil de chansons turques anciennes et modernes, par Ḥadji Fâïq-bey, professeur de musique. 1[er] et 2[e] fascicules. 1298. Prix : 5 piastres chacun.

76. فن تعريفدن تفصيل « Exposition détaillée de la science des définitions », en turc, par Ḥadji Ibrâhîm, ex-directeur des recettes au ministère de l'Evqâf. 1298. Prix : 8 piastres.

77. فيروزنامه « Livre de Fîroûz », histoire amusante. Paraissant par fascicules. 1297. Prix : 40 paras chacun.

78. الفيض المحمدى والمدد الأحمدى « La grâce de Moḥammed et le secours du Prophète », recueil des poésies du chéïkh Moḥammed Abou 'l-Hoda-éfendi. Imprimé aux frais de l'auteur à l'imprimerie du *Djévâïb*, 1298.

79. قادينلر محاربهسى « La guerre des femmes », tra-

duction turque de *La croisade des Dames* d'Alexandre Dumas, par A. ʿA.-bey ا.ع.بك. A paru en fascicules; les dix premiers forment le premier volume. Imprimerie d'Esʿad-éfendi. 1297. Prix de chaque fascicule : 60 paras.

80. قارناوال «Le carnaval», roman de mœurs pérotes, par Aḥmed Midḥat; a paru en feuilletons dans le journal *Terdjumân-i ḥaqîqat.* In-8° à deux colonnes; 269 p. 1298. Prix : 1 medjidié.

81. قافقاس اسراسى «Les prisonniers du Caucase», de X. de Maistre, traduit en turc par Vaṣfi-éfendi. 1298.

82. كلدستهٔ رياض عرفان «Une poignée de fleurs cueillies aux parterres de la science», description poétique et historique de la ville de Brousse, par Bélîgh-éfendi. 1297. Prix : 5 piastres.

83. كنز الرغائب فى منتخبات الجوائب «Le trésor abondant en richesses»; extraits du journal arabe *El-Djévâïb* (les Nouvelles), tirés à part et recueillis en forme de volume. VIIIe volume. Imprimerie du *Djévâïb*, 1298. Prix : 25 piastres.

Cf. *Journal asiatique*, oct.-déc. 1830, p. 436, n° 169.

84. كوچك هانرى «Le jeune Henri», nouvelle traduite du français, 80 p. 1297. Prix : 4 piastres.

85. كور اوغلونك حكايهسى «Histoire de Kieur-Oghlou (le fils de l'aveugle)», lithographié, in-8°,

31 p. Association nouvelle des libraires, 1297. Prix : 2 piastres.

Sur les aventures fantastiques et humoristiques de Kieur-Oghlou, d'ailleurs très abrégées dans cette plaquette, voyez A. Chodzko, *Specimens of the popular poetry of Persia,* Londres, 1842.

86. كيرلى چيقى « Harpagon ». . . . . nouvelle, en turc. Publiée dans la revue *Yâdiguiâr* et tirée à part. 1298.

Cf. *Bibliographie ottomane,* octobre-décembre 1880, p. 434, n° 153.

87. لادام او قاملیا « La dame aux camélias » de M. A. Dumas fils; traduit du français par Aḥmed Midḥat-éfendi. Par fascicules. 1298.

88. مانون لسقو « Manon Lescaut », traduit en turc. A paru par livraisons formant 16 fascicules. 1297. Prix : 23 piastres.

89. مجموعهٔ شرقى « Recueil de chansons », par Chevqî-éfendi, professeur diplômé de la musique impériale. 7e fascicule, comprenant 42 chansons et airs turcs. Imprimerie d'Es'ad-éfendi, 1298. Prix : 2 piastres.

Cf. *Journal asiatique,* octobre-décembre 1880, p. 423, n° 68. — La publication de cet ouvrage, annoncée comme devant avoir lieu par livraisons bimensuelles, n'a lieu que de loin en loin.

90. مختصرات « Abrégés », recueil de 120 nouvelles, bons mots, mélanges de poésie et de littérature.

Contient également une notice sur la langue *ourdou* en usage dans l'Hindoustan. 1298. Prix : 3 piastres.

91. مختصرات « Abrégés », recueil de morceaux classiques et autres, sous une forme abrégée. IIe volume, fascicule 1. Prix : 100 paras.

Contient la traduction en turc de six séances de Hariri.

92. مقامات الهمذانى « Les séances de Bédiʿ-uz-zémân Hamadâni ». Texte arabe comprenant cinquante et une séances, plus un appendice contenant de courts fragments de prose et de vers. In-8°, 101 p. Imprimerie du *Djévâïb*, 1298. Prix : 6 piastres.

Voyez Hadji Khalfa, t. VI, p. 54, n° 12708, et ci-dessus, n° 66.

93. مقامات السيوطى « Les séances de Djélâl ed-dîn ʿAbd er-Raḥmân Soyoûṭi ». Texte arabe, 100 p. Imprimerie du *Djévâïb*, 1298. Prix : 5 piastres.

Voyez Hadji Khalfa, t. VI, p. 55, n° 12712.

94. مونته قرستو « Monte-Cristo », traduction turque du roman d'A. Dumas. 1298.

95. نثار الأزهار فى الليل والنهار « Les fleurs répandues nuit et jour », anthologie littéraire et astronomique, par Moḥammed ben Djélâl ed-dîn el-Khazrédji el-Ifrîqi. 200 p. Imprimerie du *Djévâïb*, 1298. Prix : 8 piastres.

L'auteur est encore connu sous les surnoms d'Ibn Manẓour et de « maître de la langue arabe ».

96. نصائح شبّان « Conseils aux jeunes gens », re-

cueil de préceptes moraux, par Aḥmed Ḥamdi-éfendi, directeur des imprimeries au Ministère de l'instruction publique. 144 p. Imprimerie d'Esʿad-éfendi, 1298. Prix : 5 piastres.

97. كتاب الواسطة فى أحوال مالطة وكشف المخبا عن فنون اوروبا « L'intermédiaire pour connaître la situation de Malte, et la découverte du secret des sciences de l'Europe », par le directeur du journal *Djévâïb* (Fârès ech-Chidiâq). 280 p. 2e édition, revue et augmentée. Imprimerie du *Djévâïb*, 1298. Prix : 25 piastres.

La présente édition a été imprimée sur la copie originale, avec les corrections de l'auteur, et non sur la première édition parue, comme l'on sait, à Tunis en 1283 (1866-1867).

98. وفاسز فؤاد ياخود عبرت « Fuad l'infidèle, ou l'exemple », récit d'un drame arrivé dans la ville de Baghdad, par ʿAbd ul-Ḥalîm Ḥilmi-éfendi, habitant de cette ville. 1er fascicule. 1298.

99. يكرمى چوجقلى برآدم « L'homme aux vingt enfants », ou : فتّان زمان انسانه نهلر ياپمز « Que de malheurs ne cause pas à l'homme la fortune trompeuse ! » Comédie en trois actes, traduite du français de Molière (M. de Pourceaugnac), par Méhemet Ḥilmi-éfendi. In-8° à deux colonnes, 37 p. Imprimerie de l'École impériale des arts et métiers, 1297. Prix : un quart de medjidié.

III. HISTOIRE, BIOGRAPHIE.

100. آثار تاريخ عثمانى « Abrégé de l'histoire ottomane », extrait de la revue *Yâdiguiâr,* ouvrage illustré et orné de cartes, t. Ier. 1297.

101. علاوه‌لى اثمار التواريخ « Les fruits de l'histoire, avec un supplément », précis d'histoire, par l'écrivain connu Sâḥeb-Qalèm-éfendi. Prix : un quart de medjidié.

102. اسپانيا وپورتقال تاريخى « Histoire d'Espagne et de Portugal », par Ḥuséïn Nâzim-bey, directeur de la correspondance à la préfecture de Constantinople, شهر امانتى. A paru en feuilleton dans le journal *Vaqyt.* 1er fascicule, 64 p. Imprimerie du *Vaqyt,* 1297. Prix : un quart de medjidié.

103. امريقا تاريخ كشفى « Histoire de la découverte de l'Amérique », en turc. 216 p. Imprimerie du *Djévâïb,* 1297. Prix : 10 piastres.

104. برلين قونغرانسى « La conférence de Berlin », brochure en turc. Imprimerie du *Vaqyt,* 1297. Prix : 2 piastres.

105. حقائق الكلام فى تاريخ الاسلام « La vérité sur l'histoire de l'Islamisme », par Subḥi-bey. Ier volume. 1297. Prix : 25 piastres.

106. تاريخ عسكرى مقدمه سى « Prolégomènes de l'histoire militaire », extrait de la revue *Yâdiguiâr.* 1297.

107. تاريخ عمومى « Histoire universelle », par Méhé-

met Murâd-bey, professeur d'histoire à l'École impériale civile. 3 volumes parus. Imprimerie de Mihrân, 1298. Prix de chaque volume : 12 piastres.

1er vol. : *Histoire sainte, Asie orientale, Égypte, Perse*, etc. 372 p.

2e vol. : *Histoire romaine*, 400 p.

3e vol. : *Invasion des barbares* (مهاجرت عومیّه = *Völkerwanderung*), *l'Orient et la Perse, histoire de l'islamisme, le khalifat abbasside, les querelles de Rome.*

108. جلاء القلوب «La clarté des cœurs», traité des mérites et des vertus d'Abou-Eyyoûb Enṣâri et panégyrique légendaire de ce compagnon du Prophète, par 'Abd ul-Ḥâfiẓ ben-'Osmân el-Qâri, savant de Ṭaïf (Ḥedjâz). 1298. Prix : 5 piastres.

109. حكايهٔ موجد شرّ ونفاق حاجی فرلداق «Histoire du créateur du mal et de l'hypocrisie, Ḥâdji Fyryldâq», pamphlet politique à l'occasion de la guerre turco-russe. Brochure in-12, 53 p. sans lieu d'impression ni date [1298]. Prix : 5 piastres.

110. دولت علیه نك وروسیه ۱۲۴۴-۴۵ سفری «Histoire de la guerre entre la Turquie et la Russie, en 1244-45 (= 1829), extrait de la revue intitulée *Yâdiguiâr*. Ier volume. 1297. Prix : 7 piastres.

111. سلاطین آل عثمان تواریخی «Annales des sultans ottomans», résumé mnémotechnique, en vers turcs, des principaux événements de l'histoire ottomane. Plaquette in-4°, 6 p. lithogr. 1297.

112. سیر مختصر «Courtes biographies», notices

abrégées sur la vie du prophète, de ses ancêtres et des quatre khalifes orthodoxes. Brochure, 1297. Prix : 60 paras.

113. طارق ياخود اندلس فتحى « Ṭâriq, ou la conquête de l'Espagne », histoire de l'occupation de la péninsule ibérique par les Arabes. 1297.

114. عثمانلو وروسيه لى محاربهٔ آخره « Histoire abrégée de la dernière guerre entre la Russie et la Turquie (1877-1878) », illustrée. Paraissant par livraisons. La première livraison a paru en moharrem 1297. Prix : 100 paras.

115. فرانسا وپروسيا تأريخى « Histoire de la guerre franco-prussienne », illustrée. Fascicules parus : 1 à 13. Prix de chacun : un quart de medjidié. 1297.

116. كائنات « Histoire des êtres », bibliothèque historique, formée de traités particuliers sur l'histoire de chaque peuple, par Aḥmed Midḥat-éfendi, rédacteur en chef du journal *Terdjumân-i ḥaqîqat*. 8 volumes parus en 1298. Prix de chacun : 7 piastres.

Ces huit volumes contiennent l'histoire particulière de l'Angleterre, du Danemark, de la Suède et de la Norvège, de la Russie, de la France, des Pays-Bas et de l'Allemagne, plus l'histoire de la formation de l'empire d'Allemagne.

117. نتائج الوقوعات « Résultats des événements », résumé de l'histoire ottomane, par Muṣṭafa-éfendi, directeur des contributions directes. 3ᵉ volume, comprenant les événements survenus entre le règne de

Suléïmân II et le traité de paix de Qaïnardji. 133 p. 1298. Prix : un quart de medjidié.

Cf. *Journal asiatique*, octobre-décembre 1880, p. 430, n° 123.

118. نقد التوارخ « La monnaie courante des chroniques », résumés historiques, sous forme de tables chronologiques, par Rif'at-éfendi, membre de la Cour des comptes. 818 p. 1297. Prix : 1 medjidié et demi.

Histoire universelle abrégée depuis la création du monde jusqu'à l'année 1295 de l'hégire. (Cf. *Journal asiatique*, octobre-décembre 1880, p. 430, n° 124.)

119. ١٧٠٠ سنهسنه قدر اولان وقوعات عسكريه خلاصهسى « Résumé des événements militaires survenus jusqu'en 1700 (de l'ère chrétienne) », extrait de la revue *Yâdiguiâr*. 1298.

IV. SCIENCES DIVERSES.

120. إحصائيّات الممالك « Statistique des pays », en arabe, par le directeur du journal *Djévâïb* (Sélim ebn Fârès ech-Chidiâq). 1298.

121. اختراعات وكشفيات « Inventions et découvertes ». Forme le 15e fascicule de la bibliothèque de poche (*Djèb-kutubhânèsi*). 1298. Prix : 4 piastres.

122. ارض « La terre », traité de géographie, extrait de la revue *Yâdiguiâr*. 1298.

123. أُصول طپوغرافيا « Principes de topographie »;

publié avec l'autorisation du Conseil des sciences militaires. Imprimerie de l'École impériale militaire, 1297. Prix, avec l'atlas : 30 piastres.

124. أمراض جلديه « Nosologie », traduite par Huséïn-éfendi. 1298. Prix : 100 paras.

125. انسان « L'homme ». Description anatomique du corps humain, par Sâmi-bey. Forme le 10e fascicule de la bibliothèque de poche (*Djèb-kutubhanèsi*). 1297.

126. بلوغ الآمال في صحة الحوامل والاطفال « Le but des espérances, touchant la santé des femmes enceintes et des enfants », par le docteur Isa-bey Ḥamdi, médecin en chef de la famille de S. A. le Khédive, et professeur de pathologie interne à l'École de médecine du Caire, etc. Le Caire, 1298.

127. پياده بلوك وطابور تعليمنامه‌لرى « École de peloton et de bataillon pour l'infanterie. » Imprimerie de l'École impériale militaire, 1298. Prix : 5 piastres et demie.

128. پياده داخليه قانوننامه‌سى « Règlement intérieur de l'infanterie ». Imprimerie impériale militaire, 1298. Prix : 10 piastres.

129. تحرير نفوس كرهٔ ارض « Recensement des habitants du globe terrestre », par Méhemet Ḥilmi-éfendi. Paraît par fascicules in-8°. Imprimerie de l'École des arts et métiers, 1298. Prix de chaque fascicule : 2 piastres.

130. تسع رسائل فى الحكمة والطبيعيات « Neuf traités de philosophie et de physique », par Abou-'Ali Ḥoséïn Ibn-Sînâ. In-8°, 131 p. Imprimerie du *Djévâib*, 1298. Prix : 7 piastres.

Suivis de l'histoire de Salâmân et Absâl (قصة سلامان وابسال), traduite du grec par Ḥonéïn ben Isḥâq, et de la biographie d'Avicenne, extraite d'Ibn Khallikân. (Cf. la traduction de M. G. de Slane, t. I, p. 440.)

131. تسهيل حساب « Arithmétique facile », à l'usage des écoles secondaires militaires, publiée avec l'autorisation du Ministère de l'instruction publique. 1297. Prix : 3 piastres.

132. تعدّيات أخلاق « Les attentats aux mœurs », traduction de l'ouvrage de médecine légale de Tardieu, par Ibrâhîm Chevqî-bey, médecin de l'hôpital des aliénés. In-8°, 356 p. Imprimerie Mihrân, 1298.

133. تقويم الادوار « Catalogue des périodes », concordance des calendriers, traduite du turc de l'ouvrage de S. E. Djevdet-pacha, ministre de la justice, par le docteur Elias-éfendi Matar, membre du bureau de traduction et de composition au Ministère de l'instruction publique. Beyrouth, imprimerie du journal arabe *Lisân el-ḥâl*, 1298. Prix : 100 paras.

134. تقويم ترکی « Calendrier turc », avec l'indication des éclipses de soleil et de lune pour l'année 1298, par Faïk-éfendi de Rodosto, sous-lieutenant, élève de l'École impériale navale.

135. تقويم سال « Almanach pour l'année 1297 »,

imprimé par les soins de Suyutlu Suléïmân Ruchdi-éfendi, sur papier rose pâle. 1297.

136. تلفون « Le téléphone », traité technique, par Djévâd-bey, colonel d'état-major (extrait de la revue *Yâdiguiâr*), 1297. Prix : 3 piastres.

137. ثلاث رسائل « Recueil de trois petits traités ». 77 p. Imprimerie du *Djévâïb*. 1298. Prix : 5 piastres.

Ces traités sont les suivants :

1° النقود الاسلامية « Traité des monnaies musulmanes » de Maqrizi;

2° الدرارى فى ذكر الذرارى « Les étoiles brillantes, à la louange des descendances », composé par Kémal ed-dîn ʿOmar ben Hibet Allah Ibn el-ʿAdîm el-Ḥalébi (mort en 760 = 1261-62) pour Mélik Ṭâhir Ghâzi. (Cf. Hadji Khalfa, t. III, p. 186, n° 4843);

3° مجموعة حكم وآداب « Recueil de sentences morales, de maximes, de vers et d'anecdotes », par Yâqoût Mostaʿçami.

138. جبر مدرّس « L'algèbre enseignée », par Ibrâhîm-éfendi, capitaine-surveillant à l'École de médecine militaire. Ier vol. 448 p. 1298. Prix : 11 piastres et demie.

139. جدول اعشارى « Barême suivant le système métrique », brochure. 1297. Prix : 40 paras.

140. چاى وعنبر رساله سى « Traité du thé et de l'ambre », exposé des vertus de ces deux matières. 1298. Prix : 10 piastres.

141. چوجقلره ارقداش « Le compagnon des en-

fants », conseils et instructions pratiques à l'usage de l'enfance. 1298.

142. چیچکجینک چیچکی « La fleur du jardinier », traité d'horticulture, traduit de l'anglais de M. Carter, par le général de brigade Ḥâdji Ḥaqqi-pacha. 1298.

143. حفظ الصحّة « Hygiène », traduction en turc de l'ouvrage français de M. Cornil, par Ḥusséïn-éfendi, professeur de nosologie interne à l'École civile de médecine. 1298. Prix : 6 piastres.

144. درج الدُرر « La cassette de perles », conseils utiles relatifs à l'art militaire, traduits en turc par le lieutenant-colonel Izzet-bey, membre de la commission de contrôle de l'année. Imprimerie du journal *Djérîdé-ï ʿaskériyé*, 1297.

L'original de ce traité est dû à Chihâb ed-dîn Sohrâwerdi.

145. دلائل عسکریه « Remarques et indications militaires », par Châkir-bey, colonel d'état-major, et Rifʿat-bey, chef d'escadron d'état-major. Forme le fascicule 1 du recueil des traités parus en feuilleton dans le *Djérîdé-ï ʿaskériyé*. Brochure petit in-8°, 80 p. Imprimerie du *Djérîdé-ï ʿaskériyé*, zi'l-ḥidjjè 1297.

146. ربیع معرفت « Le printemps de la science », annuaire pour l'année solaire 1296 (du 1er mars, vieux style, 1880 au 28 février 1881), par Abou'z-Ziyâ Tevfîq-bey. 1297. Prix : un quart de medjidié.

147. رهبر محاسبین « Le guide des comptables »,

par Ḥâfiẓ Izzet-éfendi, rédacteur à la direction générale des recettes du Ministère des finances; à l'usage des commençants. Ier volume (110 leçons). 1297. Prix : 5 piastres.

148. رهبر موقّتين « Le guide des astronomes », à l'usage des muezzins et autres personnes chargées de calculer les heures de la prière, le lever et le coucher du soleil, et autres opérations analogues. 1298. Prix : 10 piastres.

149. رهنماى صيّاد « Le guide du chasseur », traité de l'art cynégétique. 1297. Prix : 3 piastres.

150. رهنماى قوابل « Le guide des sages-femmes », compilé et traduit d'ouvrages européens, par Nouri-bey, médecin-major de l'armée ottomane. 1298.

151. روسيه « La Russie », étude politique et ethnographique, traduite de l'anglais (de Murray) par Boghos-éfendi, employé à la direction des imprimés. Imprimerie du *Vaqyt*, 1297. Prix : 3 piastres.

152. رياضيهنك مباحث دقيقهسى « Les questions délicates de la géométrie », extrait de la revue *Yâdiguiâr*. 1298.

153. سالنامه « Annuaire officiel de l'empire ottoman », pour l'année de l'hégire 1298; 36e année. 522 p. Imprimerie de Maḥmoûd-bey, 1298. Prix : 20 piastres.

154. سلّم رفعت « L'échelle de la grandeur », re-

cueil de discours et petits traités roulant sur l'art militaire, la discipline, etc. par Méhemet Rif'at-bey, chef d'escadron d'état-major. 200 p. in-12. A paru en variétés dans le journal *Djéridé-i 'askériyé*. Imprimerie de ce journal, 1298. Prix : 5 piastres.

155. سما «Le ciel», traité de cosmographie par Djévâd-bey, colonel d'état-major, extrait de la revue *Yâdiguiâr*. 1298. Prix : 10 piastres.

156. طرابزون ولايتنك سالنامه‌سى «Annuaire du *vilâyet* de Trébizonde» pour l'année 1298. Imprimerie des provinces, 1298.

157. عائله «La famille», petit code de morale et d'économie domestique, par Sâmi-bey. Imprimerie de Mihrân, 1297.

158. علم أُصول ماليه «La science des principes des finances», traité d'économie politique, traduit par Ḥusséïn Kiâẓim-bey, auditeur au Conseil d'État. 1297. Prix : un demi-medjidié.

159. علم نباتات وتشخيص اخشاب «La botanique et la détermination des différentes sortes de bois», par Mighirditch-éfendi Hékimian, directeur de l'École des forêts et des mines. Conforme au programme officiel de l'école. 1298.

160. عملى بغچوانلق «Jardinage pratique», traité d'horticulture domestique, traduit de l'anglais de M. Carter, par Ḥaqqi-pacha. A paru en 12 fasci-

cules, un par mois. Imprimerie du *Djérîdé-ï ʿaskériyé*, 1297. Prix de chaque fascicule : 100 paras argent.

161. فنّ أصول دفترى « La science de la tenue des livres », traduction turque du traité d'Edmond Degrange, par le commandant Ẓiyâ-bey, professeur de géométrie à l'École des sciences militaires. Imprimerie de Mihrân, 1298. Prix : 15 piastres.

162. فنّ حرب « L'art de la guerre », à l'usage des écoles militaires, par Muṣṭafa Chevket-pacha, sous-directeur de la gendarmerie au Ministère de la guerre. A paru en fascicules. Imprimerie du *Djérîdé-ï ʿaskériyé*, 1298.

163. الفيض العميم فى أسرار التعليم « Le bienfait général touchant les mystères de l'enseignement », conseils de pédagogie, par Djevdet-éfendi, directeur de l'enseignement primaire. 1298.

164. قبرستان نورسيدكان « Le cimetière des enfants nouveau-nés », traité des maladies des enfants. 1297. Prix : 4 piastres et demie.

165. قسطمونى ولايتنك سالنامهسى « Annuaire du *vilâyet* de Qasṭamoûni », pour l'an 1298. Douzième année. Imprimerie spéciale des provinces, 1298.

166. قواعد اساسيۀ حربيه « Règles fondamentales de l'art de la guerre », par Rifʿat-bey, chef d'escadron d'état-major; recueil d'apophtegmes et dits mémora-

bles relatifs à la guerre. Petit in-8°, 61 p. Imprimerie du journal *Djérîdé-ï 'askériyé*, sèfèr 1298.

A paru en variétés dans le journal susmentionné.

167. كتاب الهجاء « Livre de l'alphabet », par 'Abd-el-Qâder-éfendi el-Qabbâni. Beyrouth, 1297.

Contient des renseignements élémentaires sur la grammaire, l'étymologie, l'arithmétique, la géographie, l'histoire musulmane, etc.

168. كتبخانهٔ زراع « Bibliothèque des cultivateurs », recueil de traités scientifiques, romans, nouvelles et pièces de théâtre parus en feuilleton dans le *Terdjumân-i ḥaqîqat*. Vol. IV, fasc. 4, contenant un traité intitulé طيور أهليه « Les oiseaux domestiques ». 1297.

169. كميانك صنايعه تطبيقى « Application de la chimie aux arts industriels », extrait de la revue *Yâdiguiâr*. 1298.

170. لمحات السعادة فى فنّ الولادة « Regards furtifs heureux sur la science de l'obstétrique », par le Dr Isa-bey Ḥamdi. Le Caire, 1298. Prix : 10 francs.

171. مبادئ علم ثروت ملل « Principes de la science de la prospérité des nations », traité élémentaire d'économie politique, par Ohannès-éfendi, procureur-général près la Cour des comptes, professeur à l'École civile ottomane. 1297. Prix : 1 medjidié d'argent.

172. مثلثات مستويه « Trigonométrie rectiligne »,

par le général de division Nédjîb-pacha, vice-président de la commission des réformes militaires. 1298.

173. مجموعهٔ معاهدات «Recueil de traités», contenant les traités de Berlin, de San-Stéfano, de Chypre et la convention des frontières turco-grecques; texte officiel corrigé d'après les originaux conservés au Ministère des affaires étrangères. Imprimerie impériale, 1298. Prix : 30 piastres.

174. مجموعهٔ معاهدات «Recueil de traités», réimpression du texte des traités et des capitulations. Vol. III, 4e fasc. Imprimerie du *Djérîdé-ï ʿaskériyé*, 1297.

175. مخطرهٔ حرکات سفریه «Avertissement sur les mouvements stratégiques, par Ibrâhîm Muḥi 'd-dîn-bey, chef d'escadron d'état-major. Réimpression d'articles parus dans le *Djéridé-ï ʿaskériyé,* 1298. Prix : 2 piastres.

176. مرآت الحساب «Le miroir de l'arithmétique», traduit de l'anglais. Lithographié, en fascicules. 1298.

177. مفتاح المثلثات «La clef de la trigonométrie», contenant le plus récent traité sur la matière et les problèmes posés dans les écoles d'Europe; traduit du français par Rifʿat-éfendi, professeur à l'École préparatoire militaire. 1298.

178. مفتاح الهندسه «La clef de la géométrie», par Aḥmed Râgheb-éfendi, capitaine adjudant-major,

directeur de l'École secondaire militaire de Béchiktach. Imprimerie de Mihrân, 1298.

179. منجم باشی تقویمی « Almanach de l'astrologue en chef (du palais impérial) », pour l'année 1298. Prix : 2 piastres.

180. والدهلره یادکار « Avertissement aux mères », sur l'éducation et l'hygiène des enfants, traduit de l'anglais par ʿAbd ur-Raḥmân-bey, chef d'escadron d'état-major et ancien attaché militaire à l'ambassade de Turquie à Londres. 1297. Prix : 100 paras.

181. هبة المحتاج فی مختصر الطبّ الباطنی والعلاج « Don fait à celui qui a besoin d'un abrégé de médecine et de thérapeutique », par le Dr Isa-bey Ḥamdi, médecin en chef de la famille de S. A. le Khédive. En arabe. 2 vol. de 300 pages chacun. Le Caire, 1298.

V. LINGUISTIQUE, RÉDACTION, GRAMMAIRE.

182. اختری « Akhtéri », dictionnaire arabe expliqué en turc; nouvelle édition, en petits caractères. 35 fascicules. Imprimerie impériale, 1298. Prix : 40 piastres.

Cf. Hammer, *Histoire de l'empire ottoman*, t. XIV, p. 506, n° 84; Zenker, *Bibliotheca orientalis*, t. I, p. 7, n° 27.

183. أُصول تدریس « Principes de l'enseignement », méthode d'E. Otto, professeur à l'Université d'Heidelberg, appliquée au français et au turc, par Weisenthal-éfendi, inspecteur des finances. Paraît par

fascicules. Imprimerie de l'École impériale des arts et métiers, 1298.

184. أصول كتابت «Principes de l'art d'écrire» (en trente-deux leçons) sur le style et la composition littéraire, à l'usage des commençants. 1298.

185. انختار «La clef», série de leçons sur toutes sortes de sujets, par Méhemet Chems-ud-dîn-bey, secrétaire de la direction de la santé. 4 fascicules parus. 1297-1298. Prix : 60 paras chaque livraison.

186. تجويد سهيل لفيوضات الأطفال «Canopus rendu généreux pour la diffusion de la science parmi les enfants», traité facile et élémentaire de lecture, par Osman Nouri, professeur à l'école primaire de Tchenguel-keuï (village du Bosphore, sur la côte d'Asie). 1298.

187. تحفة الألسنة «Le présent fait aux langues», en turc, en français, en grec et en arménien, le tout en lettres turques. 1297.

188. ترجمان خطوط عثمانى «L'interprète des écritures ottomanes», traité de calligraphie turque, d'après les règles suivies en Europe, par Izzet-éfendi, professeur de calligraphie au Lycée impérial de Galata-Séraï. 1297.

189. تكلم وصرف فرانسوى «La conversation et la grammaire françaises», apprises au moyen de deux cent cinquante mots, suivant la méthode anglaise de Prinder-Gast. 1298. Prix : 7 piastres.

190. تلخيص صرف ونحو عربى «Abrégé de la grammaire arabe», par Aḥmed Ḥamdi-éfendi, directeur du bureau de composition et de traduction au Ministère de l'instruction publique. 1298. Prix : 8 piastres.

191. حاشية الخربوتى على تحفة العوامل «Gloses marginales d'El-Kharpouti sur l'ouvrage intitulé *Toḥfat el-ʿawâmil* (traité des particules régissantes)»; suivi du texte de ce dernier ouvrage, traduit en turc. 328-100 p. Impr. d'Izzet-éfendi, 1297. Prix : 11 piastres.

192. حديقة البيان «Le jardin de la rhétorique», traduit en turc par l'auteur du traité de grammaire arabe intitulé تفصيل «Enseignement détaillé». (Ḥâdji Ibrâhîm, ex-directeur des recettes au Ministère de l'Evqâf.) 2 fasc. 1298. Prix : 8 piastres.

193. رهبر صبيان «Le guide des enfants», modèles de calligraphie, par Izzet-éfendi, professeur de calligraphie turque au Lycée de Galata-Séraï. 6 fasc. parus. Lithographié. 1291-1297. Prix de chacun : 25 paras.

194. شاپسال ترجمهسى «Traduction turque de la grammaire française de Noël et Chapsal», par Maqṣoud Manoq Âchdjian. In-8°, 173 p. Impr. de Mahmoud-bey, 1298. Prix : 6 piastres.

195. صرف عربى «Grammaire arabe», à l'usage des écoles secondaires militaires. 2e édition, revue et corrigée. Imprimerie de l'École impériale militaire, 1297. Prix : 3 piastres.

196. عوامل تحفه سی «Présent fait aux particules régissantes», traité de syntaxe, accompagné de notes marginales et d'un ouvrage intitulé عوامل معرّبى. Imprimerie d'Es'ad-éfendi, 1297. Prix : 3/4 de medjidié.

Voyez ci-dessus, n° 191. — Le texte original de cet ouvrage n'est autre que le traité de Djordjâni, connu sous le nom de عوامل المائة. (Cf. Hadji Khalfa, t. IV, p. 278, n° 8419.)

197. قرائت تدريجيه «Lectures graduées» à l'usage des enfants, par Tevfîq-éfendi et Sélanikli Chemsi-éfendi. 1297. Prix : 100 paras.

198. لغت عثمانيه «Dictionnaire ottoman», nouvelle édition, revue et refondue par le D[r] Husséïn Ramzi-éfendi. Petit format, avec un supplément contenant les mots étrangers usités en turc avec indication de leur provenance. 1298. Prix : 3/4 de medjidié.

199. مكالمه كتابى «Guide de la conversation», en turc, en français et en allemand. 1298.

200. نزهة الطرف فى علم الصرف «Le plaisir des yeux touchant la science de la grammaire», par Abou'l-Fadhl Ahmed ebn-Mohammed Méïdâni. Suivi de l'*Enmouzèdj* الانموذج, par Djâr-ullah Zamakhchari, et du traité intitulé قواعد الاعراب «Règles de l'analyse», par Ibn-Hichâm. Texte imprimé en grands caractères et ponctué. Imprimerie du *Djévâïb*, 1298. Prix : 10 piastres.

Voyez, sur le premier ouvrage, Hadji Khalfa, t. VI, p. 327, n° 13697; sur le second, *ibid.*, t. I, p. 468, n° 1390, et sur le troisième, t. I, p. 357, n° 929.

201. نخبة الادب «Effluves littéraires», recueil de modèles de composition littéraire et de style épistolaire, par عزت (Izzet). In-8°, 208 p. Imprimerie de Mihrân, 1298. Prix : 10 piastres.

202. نمونهٔ انشا «Modèles de composition littéraire», par Aḥmed ʿÂçim-bey, ancien professeur de littératures orientales au Lycée impérial ottoman (Galata-Séraï), aujourd'hui juge à Baghdad. 2e édition. 1297. Prix : 1/4 de medjidié.

203. نو اصول نحو وصرف فرانسوى «Nouvelle grammaire française élémentaire», par Ḥusséïn Ḥasîb-éfendi, professeur de traduction à l'École impériale préparatoire de médecine, et sous-chef du bureau de la traduction et de la correspondance étrangère au Ministère des travaux publics. 1298. Prix : 8 piastres.

204. يكى صرف فرانسوى «Nouvelle grammaire française» de Noël et Chapsal, traduite en turc par Séraphin Lazian, chef de la comptabilité de l'Imprimerie impériale ottomane. In-8°, 201 pages doubles (texte en regard de la traduction). Imprimerie Aramian, 1298. Prix : 15 piastres.

205. يكى شرح علاقه «Nouveau commentaire de l'ʿ*Alâqa*», ouvrage d'ʿIsâm ed-dîn Ibrâhîm Isféràïni, sur la métonymie, avec le commentaire de Ḥâfiẓ Séïd au haut des pages, celui de Tilmiz-i Muṣannif au bas, et les notes de ces deux auteurs séparément dans les marges. Imprimerie d'Esʿad-éfendi, 1297.

Cet ouvrage paraît être le même que celui qui porte le

titre de *El-Férîd fi 'n-nahv.* (Conf. H. Khalfa, t. IV, p. 421, n° 9051.)

VI. PÉRIODIQUES.

206. اکلنجه « L'Amusement », revue humoristique et drolatique. Prix de chaque numéro : 60 paras.

207. آثار پریشان « Écrits épars », revue littéraire en prose et en vers. 1297. Prix de chaque fascicule : 40 paras.

208. مجموعهٔ ابو الضيا « Revue d'Abou 'z-Ziyâ », revue périodique publiée par les soins et sous la direction d'Abou 'z-Ziyâ Tevfîq-éfendi. Paraît le 1er et le 15 de chaque mois lunaire.

209. مدرسهٔ حقوق « L'École de droit », revue hebdomadaire paraissant tous les lundis. Prix : 2 piastres.

210. شرق « L'Orient », revue mensuelle rédigée et publiée par Mustafa Réchîd. Prix : 100 paras.

211. شمروخ ادب « La Grappe des fruits littéraires », revue périodique rédigée par une société de savants. Le premier fascicule a paru en séfer 1298. Prix : 100 paras.

212. ابن سينا « L'Avicenne », revue périodique, par une société de littérateurs. 1298.

213. باغچه « Le Jardin », revue hebdomadaire des sciences et des lettres, par ʿAvni, Émin et Maḥmoûd-bey. 1298.

214. خزينۀ أوراق « Le Trésor des archives », revue littéraire, par une société de savants. Paraît une fois par semaine. Prix : 2 piastres.

Parmi les fondateurs de cette revue, on compte Munîf-pacha, ancien ministre de l'instruction publique; Ékrèm-bey, Sérâï-bey, Bâqi-bey, Aḥmed Ḥamdi-éfendi, Maḥmoûd Djélâl ud-dîn-bey, etc.

215. مجموعۀ آثار ادبيه « Revue des publications littéraires ». Mensuelle. Fait suite à la revue شمروخ أدب *vid. supra* n° 211. 1298.

216. هفته « La Semaine », revue littéraire et scientifique, rédigée par Sâmi-bey. Le 1er fasc. a paru en ramazan 1298.

217. يادكار « Souvenirs, ou mémoires », revue contenant différents petits traités sur certaines questions de la science et de l'histoire, par Djévâd-bey, colonel d'état-major. Livraisons 3 à 10. 1297. Prix de chaque fascicule : 3 piastres.

Voyez *Journal asiatique*, octobre-décembre 1880, p. 434, n° 153.

218. أنوار شرقيه « Les Lumières de l'Orient », revue scientifique et littéraire. Chez Qarabet-agha. Prix de chaque livraison : 6 piastres.

UNE
NOUVELLE INSCRIPTION CAMBODGIENNE,

PAR

M. Abel BERGAIGNE.

La mission qui vient d'être confiée à M. le capitaine Aymonier, conformément au vœu de l'Académie des inscriptions[1], a appelé l'attention sur les monuments épigraphiques du Cambodge. Ces textes, quand nous en aurons une ample collection, nous raconteront, au moins partiellement, l'histoire d'une civilisation qui ne nous a été révélée d'abord que par ses merveilles architecturales. Peut-être nous permettront-ils d'en préciser les origines indiennes et d'en déterminer les rapports avec cette autre civilisation, de source également brahmanique, qui s'est étendue sur la Malaisie. En attendant, celui que je publie aujourd'hui, d'après des estampages de M. Aymonier, aura l'intérêt d'un spécimen. Ce ne sera pas le premier; mais la publicité qu'avaient reçue les premiers était, je crois, insuffisante : on va en juger.

Il y aura bientôt neuf ans que Francis Garnier a

[1] Séance du 16 décembre 1881. (Voir *Revue critique*, numéro du 26 décembre.)

donné, dans sa relation de l'expédition Doudart de Lagrée [1], les premiers fac-similés d'inscriptions cambodgiennes. L'alphabet de ces inscriptions, intermédiaire entre les alphabets de l'Inde du Sud dont il dérive et l'alphabet khmer qui en dérive à son tour, très voisin de l'alphabet ancien de Java, qui est lui-même d'origine indienne, n'opposait pas au déchiffrement de bien grandes difficultés. Il est vrai qu'on n'en peut pas dire autant de la langue. L'idiome ancien du Cambodge n'est plus compris aujourd'hui, même par les lettrés du pays. Mais, à côté de la langue vulgaire, les souverains du vieil empire khmer employaient dans leurs actes officiels une langue savante, dans laquelle sont rédigées les premières lignes de deux des inscriptions de Garnier trouvées à Léley [2], et cette langue n'est autre que le sanscrit. Il n'eût pas été bien malaisé de lire au moins ces lignes, et il l'eût été moins encore de les traduire une fois lues [3]. Mais l'ouvrage où elles avaient été reproduites est une publication de luxe qui ne paraît pas avoir fixé l'attention de beaucoup d'indianistes, car elles y sont restées plusieurs années à l'état de simples illustrations.

[1] *Voyage d'exploration en Indo-Chine*, I. Paris, Hachette, 1873. (Voir p. 50, 65, 75, 79 et 286.)

[2] P. 75 et 79. Les inscriptions très courtes des pages 50 et 65 sont tout entières en vieux khmer. Celle de la page 286 est très fruste et peut passer provisoirement pour illisible. Il y aura lieu de voir plus tard si elle peut du moins fournir quelques indications sur les caractères généraux de l'écriture du Laos, où elle a été recueillie.

[3] Voir ci-après, p. 215.

C'est au Cambodge même qu'elles ont été déchiffrées pour la première fois par M. Aymonier, alors représentant du protectorat de la France à Phnôm-Pénh. Maître du cambodgien moderne, il a pu non seulement reconnaître la valeur des caractères anciens en partant de la forme qu'ils ont prise dans l'écriture actuelle, mais encore distinguer les deux langues employées sur les monuments, et, sans interpréter complètement aucune des deux parties des inscriptions bilingues de Léley, indiquer du moins nettement où commençait la langue vulgaire.

Au moment où M. Aymonier faisait imprimer à Saïgon les premiers résultats de ses travaux[1], de nouveaux fac-similés venaient d'être publiés à Paris par M. le docteur Harmand. Cette publication, faite dans une revue très intéressante, mais que son titre, *Annales de l'extrême Orient*, ne recommandait pas particulièrement à l'attention des sanscritisants, avait échappé, je crois, à la plupart de mes confrères français comme à moi-même[2]. Elle avait eu plus de

[1] *Cochinchine française, excursions et reconnaissances*, fascicule IV. Saïgon, 1880. Dans le même fascicule, M. Aymonier interprétait complètement plusieurs inscriptions en langue vulgaire appartenant à une période plus moderne.

[2] Les fac-similés étaient joints aux numéros de mai et de juin 1879. Le texte des numéros 8 et 9 est le même que celui d'une inscription reproduite beaucoup plus nettement dans l'ouvrage de Garnier, p. 65. — Les moulages en plâtre qui avaient figuré à l'Exposition universelle de 1878 ont été réemballés et attendent dans leurs caisses, au fond des caves du Trocadéro, l'ouverture du musée Khmer. M. Landrin, conservateur du musée ethnographique, à qui je dois ce renseignement, pense d'ailleurs que ces moulages ne sont que la

succès en Hollande, où les *Annales* ont de nombreux lecteurs, et, dans un très bref délai, M. le professeur Kern, de Leyde, répondait à l'appel indirect que nous n'avions pas entendu [1]. Quoique M. Harmand n'eût communiqué que des fragments d'inscriptions et que les plus importants de ces fragments ne continssent que des moitiés de lignes, l'éminent indianiste les avait lus en suivant la voie opposée à celle qu'avait prise M. Aymonier, c'est-à-dire en partant des alphabets de l'Inde et aussi en s'aidant de celui de Java; il avait reconnu que la langue de plusieurs d'entre eux était le sanscrit [2], et il donnait de ceux-ci une interprétation aussi complète que le permettait l'état dans lequel ils lui avaient été livrés. M. Harmand, dès qu'il eut connaissance de ce travail par une traduction qu'en donnèrent les *Annales* [3], s'empressa d'envoyer à M. Kern sa collection d'estampages [4], et, deux mois plus tard, la même revue publiait le fac-similé, la transcription et l'interprétation complète de l'inscription sanscrite de Préa-

reproduction des estampages communiqués par M. Harmand à M. Kern. (Voir ci-après.)

[1] *Bijdragen tot de taal-land-en volkenkunde van Nederlandsch Indië*, 1879, p. 268-272.

[2] Il s'était trompé seulement sur le texte des nos 8 et 9, fragment très court et très mal venu dans les fac-similés de M. Harmand. (Voir ci-dessus, p. 210, note 2.) Ces inscriptions sont en vieux khmer. Le texte identique de Garnier a été transcrit par M. Aymonier (*Excursions et reconnaissances*, fasc. IV; voir aussi fasc. VIII, p. 34 du tirage à part).

[3] Janvier 1880, p. 193.

[4] Voir les *Annales*, mars 1880, p. 271 et 272.

Khan[1]. L'épigraphie cambodgienne était fondée; mais nous en avions laissé le soin à un savant étranger.

M. Kern a encore donné depuis aux *Annales*[2] un article sur la longue inscription sanscrite de Bassac, moins bien conservée, mais dont il a pu néanmoins déchiffrer d'importants fragments, dont l'un ne comprend pas moins de 35 stances. Ce monument, celui de Préa-Khan et les autres fragments qu'il a étudiés mentionnaient divers rois dont les noms se terminent tous en *-varman*[3], entre autres Jaya-varman, Dharaṇīndra-varman et Sūrya-varman[4]. Mais ils ne nous révélaient pas l'époque où la dynastie des Varman a régné sur le Cambodge.

[1] Mai 1880, p. 333 et suiv.

[2] Septembre 1880, p. 65 et suiv.

[3] Comme celui du roi dont le nom a été lu par M. Kern, sur une inscription sanscrite de Java, Pūrṇa-varman (*Verslagen en Mededeelingen der konink. Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterkunde*, 2[de] Reeks, D. VI). M. Kern vient encore de découvrir une autre dynastie de Varman sur des inscriptions sanscrites de Bornéo (*Ibid.*, D. XI).

[4] Il ne me paraît nullement démontré que Sūrya-varman ait détrôné Dharaṇīndra-varman. M. Kern croit pouvoir interpréter en ce sens la stance 30 de l'inscription de Bassac : *tato' vanīndro nṛipayos tayoç çrînarendralakshmyā nijabhāgineyyāḥ sūnur bhavānyā iva kārttikeyo durwâravidviddviradendrasiṅhaḥ*. Pour cela, il sépare *durwāravidvid* du composé suivant, prend *çrinarendralakshmī* comme nom commun et propose de donner au mot *bhāgineyī* le sens figuré de «rivale» : Sūrya-varman aurait été «un ennemi redoutable, comme le lion pour l'éléphant; de la splendeur du règne des deux rois (Jaya-varman et Dharaṇīndra-varman) qu'il considérait comme la rivale de la sienne.» Je crois que la stance signifie qu'il était fils de Çrī-narendra-lakshmī, propre nièce des deux rois, comme Kārt-

Les premières indications précises sur ce point capital ont été fournies par M. Aymonier[1], qui a tiré des inscriptions en langue vulgaire les dates suivantes, exprimées en chiffres. Sūrya-varman a commencé à régner en çaka 934[2] (1012 de notre ère); Jaya-varman est mentionné dans une inscription de çaka 893 (971); enfin, un roi dont le nom ne se rencontrait sur aucune des inscriptions

tikeya est fils de Bhavānī, et qu'il fut pour un ennemi redoutable ce que le lion est pour l'éléphant.

[1] *Excursions et reconnaissances*, fasc. VIII. L'article a été tiré à part sous le titre de *Recherches et mélanges sur les Chams et les Khmers*, Saïgon, 1881. (Voir les pages 31 et 32, où sont en outre donnés plusieurs autres noms de rois.)

[2] Le dernier numéro des *Annales de l'extrême Orient* (janvier 1880) paru pendant l'impression de cet article renferme une note dans laquelle M. Kern croit déterminer l'époque du roi Sūrya-varman (p. 195-196). D'après lui, les chiffres placés en tête d'une inscription en vieux khmer publiée par M. Lorgeau (*Annales*, août 1880) devraient être lus : 755 (çaka). M. Aymonier (*Excursions et reconnaissances*, fasc. VIII, p. 33 du tirage à part) lit les mêmes chiffres : 944 (çaka). Je suis convaincu que c'est M. Aymonier qui a raison, au moins pour le premier chiffre. Les signes diffèrent considérablement de ceux qui se rencontrent sur les inscriptions de l'Inde du Sud, et aussi, si je ne me trompe, de ceux des inscriptions de la Malaisie, et je n'aurais pas cherché à en déterminer moi-même la valeur, surtout d'après un fac-similé qui, de l'aveu de M. Lorgeau, n'est que la reproduction d'une *copie* faite par un indigène. Mais j'ai la plus grande confiance dans l'expérience de M. Aymonier qui a eu sous les yeux un grand nombre de chiffres épigraphiques du Cambodge. L'exactitude de l'une au moins des dates qu'il nous a communiquées est hors de doute : c'est celle de 814 pour la dédicace du temple de Léley (voir plus bas, p. 214). Il ne se méprend donc pas en tout cas sur la forme du chiffre 8. Or il nous donne la date de 893 çaka pour Jaya-varman dont Sūrya-varman, d'après l'inscription de Bassac publiée par M. Kern, n'est que le second successeur.

étudiées par M. Kern, Yaço-varman, est monté sur le trône en çaka 811 (889), et a consacré, trois ans après, c'est-à-dire en çaka 814 (892), le temple de Léley.

Les monuments auxquels M. Aymonier a emprunté ces dates n'étant pas encore publiés, l'inscription nouvelle, bilingue comme celles de Léley, qu'il m'a communiquée m'a paru d'abord très intéressante par la date que j'y lisais à mon tour dans la partie sanscrite et qui confirmait d'une façon générale celles des inscriptions en langue vulgaire. Cette date, exprimée en partie, selon l'usage indien, par des termes figurés, est en effet l'année 976 çaka (1054), et si aucun nom de roi n'y est joint, on peut remarquer du moins que les caractères sont très semblables à ceux des inscriptions de Préa-Khan et de Bassac, qui font mention de Sūrya-varman.

Mais nous avions depuis longtemps à notre portée une date bien plus importante par sa précision et qui concorde entièrement avec l'une de celles que nous devons à M. Aymonier. C'est au dernier moment, quand ce mémoire était déjà presque entièrement écrit, qu'en interrogeant, sur l'invitation de M. Aymonier, les fac-similés de Garnier restés muets si longtemps, j'en ai obtenu un témoignage formel en faveur de la date de çaka 814, assignée à la dédicace du temple de Léley. Les premières lignes, rédigées en sanscrit, des deux inscriptions provenant de ce temple sont identiques dans l'une et dans l'autre et peuvent être considérées comme

deux manuscrits d'un même texte. Le fac-similé de la page 79 est beaucoup plus net que celui de la page 75, qui m'a pourtant fourni deux leçons utiles[1]. Il est d'une lecture très aisée[2]; tout indianiste qui l'aurait étudié en aurait tiré sans peine ce qui suit :

Çrī siddhi svasti jaya. Vāṇaikāshṭa-çake çuceç çiti-dine shashṭhe jhashārddhaṃ[3] vidhau siṅhaṃ candra-sute vṛishaṃ sa-bhṛigu-je lagne kulīraṃ ravau cāpan deva-gurau[4] tulāṃ sa-ravi-je bhaume gate sthāpitā gaurīça-pratimās samaṃ svaracitās tāç çrī-yaço-varmmaṇā.

« Fortune! succès! bonheur! victoire! En l'an de l'ère çaka désigné par les flèches (de l'amour, 5) et les nombres un (1) et huit (8, soit 815)[5], le sixième jour de la quinzaine noire[6]

[1] Voir les notes ci-après. J'appelle A le fac-similé de la page 79, et B, celui de la page 75.

[2] Bien que le monument soit antérieur de plus d'un siècle et demi à celui dont je donne plus loin un fac-similé, les caractères en sont peu différents. Il n'y a guère que le *r* qui ait une forme notablement plus ancienne. Mais, parmi les fac-similés du docteur Harmand, il en est dont l'alphabet se rapproche beaucoup plus de ceux de l'Inde du Sud. (Voir en particulier les numéros 1 et 4, et le premier article de M. Kern.)

[3] A, *rdhaṃ* (le *r* n'est qu'indiqué); B, *ddha* (avec un trait indistinct au-dessus). Il ne semble pas qu'on puisse lire autre chose que *rddhaṃ*.

[4] A, *-turau;* mais B a bien *-gurau*.

[5] L'analyse exacte du composé serait plutôt « par le nombre huit, déterminé par le nombre un, qui est lui-même déterminé par les flèches (5) ». Dans les dates, les unités déterminent les dizaines, et les dizaines les centaines, comme dans un composé ordinaire l'adjectif détermine le substantif, ou le régime le mot régissant.

[6] Le mot *çiti* a les deux sens de « blanc » et de « noir ». Mais les positions données de la lune et du soleil ne conviennent qu'à la quinzaine où la lune décroît.

du mois de Çuci[1], la Lune étant au milieu des Poissons, Mercure dans le Lion, l'horoscope et Vénus dans le Taureau, le Soleil dans le Cancer, Jupiter dans le Sagittaire, Mars et Saturne dans la Balance, ces statues de Çiva ont été érigées par Sa Majesté Yaço-varman, qui les a fait faire toutes ensemble. »

Ainsi nous aurions pu savoir depuis neuf ans, si nous avions pris la peine de lire, que Yaço-varman avait consacré des statues de Çiva dans le temple de Léley en l'année 893 de notre ère, et apprendre du même coup que, à cette époque, l'astronomie n'était pas plus négligée au Cambodge que la philologie sanscrite.

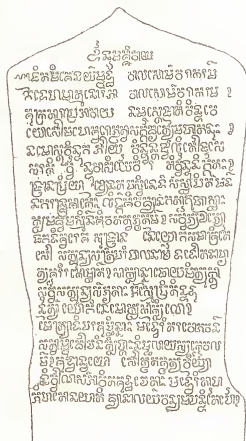
Ce texte, ajouté à ceux de M. Kern, diminue beaucoup l'intérêt que l'inscription inédite pouvait offrir à titre de spécimen. Cependant l'historique de la question, que je crois avoir fidèlement retracé dans ses traits généraux, montre qu'il ne sera pas inutile de donner à un nouveau fac-similé de l'écriture ancienne du Cambodge la grande publicité du *Journal asiatique*.

On trouvera ce fac-similé ci-contre avec la forme de la pierre plate sur les deux faces de laquelle l'inscription est gravée. Cette pierre, lorsque M. Aymonier se l'est fait livrer, était enfouie sous terre près du hameau de Phum-Da[2]. Les dimensions

[1] Le nom de Çuçi est équivoque. M. Barth me fait remarquer que, d'après la position donnée du soleil, il doit désigner ici le mois d'*âshâḍha*.

[2] Sur cette localité, voir Aymonier, *Excursions et reconnaissances*,

sont : de la base à la pointe, 0m,50; dans la plus grande largeur, 0m,23; épaisseur, 0m,065.



La partie sanscrite de l'inscription occupe une face entière et les deux premières lignes de l'autre face. Elle comprend, outre la formule ordinaire d'invocation à Çiva, *Oṁ namaç çivāya,* neuf stances, savoir : trois çlokas épiques régulièrement partagés sur

fasc. VIII, p. 20 du tirage à part. Les indigènes craignaient que la pierre, une fois mise au jour, ne produisît la sécheresse. Cette superstition indique au moins qu'elle était restée célèbre.

Première face.

[illegible]

Deuxième face.

six lignes avec un espace vide entre les deux pādas d'une même ligne quand la place l'a permis; deux stances *upajāti*, deux çlokas et une stance *indra-vajrā*,

se succédant sans interruption sur treize lignes; enfin, sur la seconde face, un çloka régulièrement partagé sur deux lignes. Immédiatement ensuite vient la partie khmer sur quinze lignes.

Les lignes sont partout également espacées, les caractères très nets et régulièrement tracés[1]. Ceux de la partie khmer sont un peu différents de ceux de la partie sanscrite. Mais rien n'y trahit une époque postérieure. Les différences sont celles d'une écriture savante à une écriture vulgaire plus cursive.

Je transcrirai d'abord la partie sanscrite en rangeant les çlokas sur deux lignes et les autres stances sur quatre, mais en respectant l'orthographe, et en reproduisant les fautes, pour la plupart d'ailleurs très légères, de l'original. Celles-ci seront relevées dans les notes :

Oṁ namaç çivāya.

1. jitam īçena yaṁ [2]-mūrddha [3] vāla [4]-somaṁ varākaram
 ī*d*e [5] ham ātmano raṁ [6] bhā vāla-somaṁ varākaram*a*.

[1] Les deux premières lignes de la première face (après la formule d'invocation) sont seulement moins profondément gravées que les autres.

[2] L'anusvāra au lieu de la nasale de l'ordre de la consonne suivante. De même 6 *d*.

[3] Le redoublement de la consonne après le *r* est ordinaire dans notre inscription, mais non constant.

[4] Notre alphabet ne distingue pas le *b* du *v*. Je garde ici le *v* à cause du jeu de mots (voir la traduction).

[5] Les lettres imprimées en italique sont celles qui sont évidemment fautives, mais dont la correction est trop aisée pour qu'il soit nécessaire de l'indiquer.

[6] L'anusvāra n'est représenté sur mes estampages que par un point : je n'hésite cependant pas à le lire, le mètre demandant une

2. çukra-tārā-prabhāvāya namas te jāti-vindave
yo sau maheçvaro bhūtvā sargga-dhṛityai mahā-tanuḥ.

3. namo stu vindu-garbhāya vindv-anta-jvālitaujase[1]
sa-ratir vvindu-vāsī yo vi-ratir vvindu-nirggataḥ.

4. jñāna-priyākhyena tapasvinedaṁ
saṁsthāpitaṁ[2] shaḍ-naga-randhra-çākaiḥ[3]
liṅgaṁ çiva-dhyāna-gatā guhā-sthāḥ
kshamadhvam asmin çiva-tatva[4]-bhūtam.

5. sarvvebhya ebhyo jagad-īçvareça-
su-jñāna-naiyoga[5]-samāçrito sau
sat-punya-satraṁ[6] paripālanārthaṁ
dadau tad āhṛitya çarīra-koshṭhāt.

6. sākshān nātho yam ity uktvā sarvve sat-punya-saṁbhṛitāḥ
asmai prītin dadur nityāṁ yogine moksha-kāṁkshiṇe.

syllabe longue (la conclusion diïambique, nécessaire pour les pādas pairs, est au contraire soigneusement évitée pour les pādas impairs dans l'anushṭubh *épique*). D'ailleurs *rabhā* ne donnerait aucun sens.

[1] Le *j* de *jvalita* est muni d'un appendice insolite. Je suppose que c'est un *ā* long. La forme *jvālita* s'explique comme participe du causal.

[2] Le *th* et le *ṭh* semblent confondus à la fin des groupes (cf. 4 *c* et 5 *d*), et l'un et l'autre different aussi fort peu du *dh* (cf. 1 *a*).

[3] L'instrumental pluriel ne peut se construire : il faut le locatif singulier *çāke*. L'erreur s'explique par l'habitude que pouvait avoir le lapicide de voir la date exprimée par la forme *çākaiḥ* dans des formules contenant les mots *saṁmite* ou *parimite kāle* «dans le temps mesuré par. . . ».

[4] L'un des deux *t* est supprimé devant le *v*. Même orthographe 5 *c* et 7 *c*.

[5] Le mot *naiyoga* ne se trouve pas dans les dictionnaires, mais s'explique comme un dérivé régulier de *niyoga*, synonyme de *niyukta* qui n'aurait pas fait le vers. La leçon paraît certaine.

[6] L'anusvāra est un peu moins net sur l'estampage que sur le fac-similé; mais il s'y trouve. D'ailleurs le mètre exige une syllabe longue.

7. maitry-ādi-paraçu-cchinnāḥ sha*d*-vairi-taravo bhavan
satvāmbudhau ca nikshiptāḥ[1] nish-phalā yasya kevalam.

8. çuddhānvayo[2] sau kṛita[3]-kṛitya-vīryyo
nirvvāṇa-sam̃bhāvita-çuddha-cetāḥ
sha*d*-vairi-tāpābhihato na yāti
dhyānālayam̃ vanyam apa*nd*ito ho

9 jñāna-priyāryya-maitrīti dve nām(n)ī[4] parameçvara
anvarth(ī)[5]-bhavatān nityam̃ yāvad-bhāva-gatasya me.

Les trois premières stances et la dernière composent une invocation adressée à Çiva. Les cinq stances du milieu sont destinées à rappeler la consécration d'un *liṅga* ou représentation phallique de Çiva[6] en l'an 976 de l'ère çaka.

Les épithètes données à Çiva dans les stances 2 et 3 sont empruntées à la philosophie mystique des Upanishads. Le *vindu* est l'anusvāra de la syllabe *om̃*, auquel plusieurs de ces ouvrages doivent leur titre

[1] La suspension du sam̃dhi à la fin d'un pāda impair n'est pas un fait très rare.

[2] Le *dh* est mal formé et ressemble à un *v*. (Cf. la seconde partie de l'inscription, lig. 3.)

[3] On croit lire *kūta-kūtya*. Mais n'est-ce pas la forme du *ṛi* qui est variable? (Cf. les inscriptions de Préa-Khan et de Bassac.)

[4] Les lettres entre parenthèses sont celles qui doivent être ajoutées. En me reportant à mes estampages, je crois y découvrir une trace du *n*.

[5] Une forme *anvarthe* s'expliquerait également bien. Mais l'oubli d'un signe à placer au-dessus du groupe est plus fréquent que celui d'un signe qui devrait le précéder. Peut-être pourrait-on, ici aussi, entrevoir une trace de l'*ī* sur les estampages.

[6] Sur les monuments phalliques du Cambodge, voir Harmand, *Annales de l'extrême Orient*, mars 1880, p. 271, et les dessins contenus dans le même numéro.

de Nāda-vindu, de Brahma ou Amṛita-vindu, de Dhyāna-vindu, de Tejo-vindu-upanishad. Si l'anusvāra dépasse en dignité les trois premiers éléments de la syllabe *oṁ*, *a*, *u* et *m*, le silence qui le suit représente quelque chose de plus parfait encore, l'état de l'âme absolument délivrée, la réalité même de Çiva[1]. Ainsi s'explique l'épithète *vindv-anta-jvâlitaujas* « dont la force brille à la fin du *vindu* » et les suivantes.

Cette doctrine est conforme à celle de la Maitry-upanishad sur le silence qui suit la syllabe *oṁ* tout entière[2]. On est donc tenté de voir dans l'expression *maitry-ādi-paraçu* de la stance 7 une allusion à ce livre. Les « haches telles que celle de Maitri » qui ont servi à abattre les « six ennemis » intérieurs, comparés à des arbres, seraient les enseignements tels que celui de Maitri. Mais il se peut aussi que le premier mot soit simplement *maitrī* « l'amitié » opposée aux « ennemis »[3].

Le personnage auquel est rapportée la consécration du *liṅga* était un *yogin* accompli. On disait de lui : « C'est le Seigneur en personne » (stance 6), c'est-à-dire qu'on le considérait comme identifié dès

[1] Cf. *Bhāgavata-purāṇa*, VII, 15, 53; *Amṛita-nādopanishad*, 2-4, 24 et 25, 30 et 31, etc.

[2] VI, 23.

[3] En tout cas, l'amitié ne s'opposerait particulièrement à aucun des six ennemis, soit qu'on entende par là les six sens, soit qu'il s'agisse des passions, *kāma*, *krodha*, etc. A *kāma* s'opposerait plutôt *vastu-vicāra*, à *krodha*, *kshamā*, à *lobha*, *saṁtosha*. (Cf. *Prabodha-candrodaya*, acte IV.)

cette vie à Çiva, représentant l'âme du monde dans laquelle il devait s'absorber en mourant. Remarquons à ce propos qu'il est aussi question dans l'inscription de Bassac d'un personnage qui passait pour une incarnation de Çiva[1], et que le fils[2] de ce Çiva terrestre[3] y est représenté conversant avec les dieux dans la cérémonie de consécration d'un *liṅga*. Nous ne devrons donc pas nous étonner de trouver pareillement dans notre inscription la mythologie mêlée à la réalité. Il est vrai que ce mélange y est plus choquant encore. Un *yogin* accompli pouvait, comme nous l'avons dit, passer pour Çiva lui-même. C'était même là de la théologie plutôt que de la mythologie. Les légendes dévotes de l'Inde vont plus loin en nous montrant tel pieux ascète[4] absorbé dans le *liṅga* d'un sanctuaire particulier, et en sortant momentanément pour apprendre à son fils l'heureuse destinée qui lui est échue en partage. Le nôtre, à prendre les termes de l'inscription à la lettre[5], au lieu de s'absorber dans un *liṅga*, aurait tiré le *liṅga* de son

[1] Stance 9.

[2] Si c'est de Subhadra (cf. 15) qu'il s'agit dans les derniers fragments. L'interlocuteur des dieux paraît être en tout cas un homme.

[3] Stance 7.

[4] Vibhāṇḍaka, père de Rishyaçriṅga. (*Indian Antiquary*, II, 142.)

[5] On pourrait sans doute, à l'aide d'une correction très légère (l'addition d'un visarga à la fin du premier pāda de la stance 5), rapporter cette phrase à Çiva. Mais on romprait ainsi tout lien entre la stance 4 et la stance 6, dont le commencement « c'est le Seigneur en personne, se disait-on, » paraît être là mis précisément comme une justification de l'étrange allégation qui précède. De plus, on laisserait sans explication la fin de la stance 4, *asmin çiva-tattva-bhūtam*.

propre corps[1], « des entrailles de son corps », comme aurait pu le faire le dieu avec lequel il est en effet identifié. Je crois qu'il ne faut pas trop presser les termes, ni agiter ici la question de la transsubstantiation du bloc de pierre choisi pour représenter Çiva[2], et qui, d'après une expression de la stance 4, aurait été « la réalité même de Çiva ». Mais il est certain que, au point de vue philosophique et théologique, la « réalité de Çiva » pouvait résider dans un homme, et que, par conséquent, on pouvait dire du *liṅga*, dans la mesure où il est Çiva, qu'il avait résidé dans celui qui le consacre (stance 4)[3].

[1] Le fils de Vibhāṇḍaka, Ṛishyaçriṅga, au lieu de s'absorber en Çiva, avait absorbé Çiva en lui-même. (*Indian Antiquary,* II, 142.)

[2] Remarquons seulement que, d'après la stance 45 de l'Hitopadeça (*Indische Sprüche,* 2ᵉ édit., nº 1782), pour la transformation d'une pierre en divinité, la qualité de l'opérateur n'est pas indifférente.

[3] On pourrait songer à un jeu de mots : le mot *liṅga* désigne aussi le corps subtil, renfermé dans le corps grossier. D'autre part, le mot *koshṭha* ne pourrait-il pas désigner la petite boîte dans laquelle les Liṅga-dhārins, déjà sans doute avant les Liṅgâtyas proprement dits (cf. Kittel, *Ueber den Ursprung des Liṅga-Kultus,* p. 33 en note), devaient placer le *liṅga* qu'ils portaient au cou (*Indian Antiquary,* III, p. 129)? Ou même une chambre ou un coffre à serrer des idoles (cf. Kittel, *ibid.,* p. 35, en note), *çarīra* étant pris alors à peu près dans le sens de *ātman* (cf. Dict. de Saint-Pétersbourg, *s. v. çarīra,* 4)? Mais le choix de termes aussi insolites ne s'expliquerait encore que par l'intention de jouer sur les mots, et l'on serait ainsi ramené toujours au premier sens, avec la bizarrerie d'un calembourg en plus. — M. Barth me signale, dans une inscription publiée par le *Journal de la Société asiatique de Bombay,* XII, p. 40, et qu'il a citée dans ses *Religions de l'Inde* (traduction anglaise, p. 208, en note), un personnage « qui était une véritable incarnation du *Jaṅgama-liṅga* », ou « *liṅga* mobile, vivant ». L'inscription est de 1174 çaka; mais la

Ce saint personnage était-il encore vivant au moment où l'inscription a été gravée? Oui, si le Jñāna-priya célébré dans les stances 4-8 est le même que le Jñāna-priya, nommé aussi Arya-maitrin[1], qui parle à la première personne dans la dernière stance, et sans doute aussi dans la première. Il paraîtrait singulier sans doute qu'une même inscription fît mention de deux personnages du même nom sans indiquer le lien qui les unissait. On pourrait s'étonner aussi que la date précise se rapportât à un événement antérieur[2]. Mais, d'un autre côté, on se demande pourquoi, dans les stances 4-8, il n'est question de Jñāna-priya qu'au passé[3]. En outre, les termes de la stance 9, *yāvad-bhāva-gatasya me* «tant que je serai au milieu des *bhāva* (ou dans le *bhāva*[4])», conviennent-ils bien à un *yogin* déjà identifié à Çiva, alors que, d'après la Maitry-upanishad, citée peut-être dans la stance 7, ce qui constitue le *yoga* est précisément «l'abandon de tous les *bhāva* (ou de tout

conception des Jaṅgamas ou liṅgas vivants est plus ancienne, et sans doute antérieure même au fondateur de la secte des Liṅgātyas, Basava.

[1] Avec l'*ā* long : *ārya-maitrin.*

[2] Il y a pourtant des exemples d'actes ne renfermant d'autre date que celle de l'avènement du roi. (Voir *Indian Antiquary,* VII, p. 16.)

[3] On comprend l'emploi du passé pour le fait même que l'inscription est destinée à rappeler, parce que ce fait n'a duré qu'un instant. Mais pour l'amour que les solitaires portaient à Jñānapriya !

[4] M. Cowell, dans sa traduction de la *Maitry-upanishad,* donne à ce mot le sens d'«existence individuelle», p. 272. Je préfère, avec le Dict. de Saint-Pétersbourg, celui d'«objets sensibles», surtout à cause de *sarva.*

le *bhāva*)[1] »? La question a son importance, même pour la traduction. Car, s'il est réellement question de deux Jñāna-priya, on pourra entendre le second pāda de la stance 8 en ce sens que l'âme purifiée de l'ascète avait été « gratifiée » du *nirvāṇa*, c'est-à-dire de la béatitude définitive (par la mort). Dans le cas contraire, il faudra changer la signification de *saṁbhāvita* et traduire : « Sa pensée purifiée *passait pour* la béatitude même », à moins qu'on ne préfère prendre le mot *nirvāṇa* dans le sens dérivé de « bonheur suprême goûté dès cette vie »[2].

J'admettrai provisoirement l'existence de deux Jñāna-priya différents. Peut-être étaient-ils parents. L'un était, je suppose, un ministre qui avait fini sa vie dans l'ascétisme çivaïte, l'autre un ministre encore aux affaires. On comprend mieux, ce semble, l'étrange assertion des stances 4 et 5 sur celui qui a érigé le *liṅga*, s'il était mort lorsque l'inscription a été rédigée. Enfin il semble naturel aussi que l'inscription émane d'un personnage officiel plutôt que d'un ascète[3].

[1] Cette définition se trouve dans le même chapitre que les spéculations déjà citées sur la syllabe *oṁ*, VI, 25. Le *yoga* ainsi défini, d'après la note de M. Cowell sur ce passage, p. 272, n'est même pas le *yoga* suprême, mais seulement le *yoga* inférieur, simple moyen d'atteindre l'autre.

[2] Rien en tout cas de l'« anéantissement » bouddhique.

[3] Il ne faut sans doute pas toujours prendre à la lettre les qualifications telles que celles de *tapasvin*, de *yogin*, etc. Mais la fin de la stance 8 (cf. 5, *b*) ne peut guère s'entendre que d'un séjour réel dans la forêt.

Sous le bénéfice de ces observations, je traduirai ainsi :

Oṁ ! Adoration à Çiva !

1. J'invoque la jeune lune[1], mine précieuse[2], que le Seigneur avait sur la tête[3] lorsqu'il a remporté ses victoires, (la clarté[4]) qui n'est qu'une partie d'elle-même[5], qui rend Umâ languissante d'amour et répand d'abondantes faveurs[6].

[1] C'est-à-dire le croissant de la lune.

[2] Ou « mine d'une chose précieuse ». La lune est appelée *sudhākara* « mine de nectar ».

[3] Littéralement « laquelle ayant sur la tête, le Seigneur a été victorieux ». Cette traduction ne donne même pas encore une idée tout à fait exacte de la construction, car le composé possessif *yan-mūrdhan* est pris adverbialement à l'accusatif neutre. Le tour serait plus naturel avec *yan-mūrdhnā;* mais, bien que nous ayons dans la stance 9 un exemple de l'omission du *n* à la fin d'un groupe (voir pourtant plus haut, p. 222, note 4), et que l'omission d'un *ā* soit aussi un fait aisé à admettre, il m'a paru inutile de proposer une correction, la leçon du texte étant parfaitement grammaticale.

[4] *Bhās,* avec son genre primitif qui était neutre, placé à la fin du pāda pour le besoin du jeu de mots (voir la note 6). Je mets la traduction de ce mot entre parenthèses parce que, dans le jeu de mots, il se trouve supprimé.

[5] Je traduis ainsi *ātmano 'raṁ,* proprement « un rayon (*radius*) d'elle-même ». Le mince croissant de la lune, *kalā,* ne ressemble guère, il est vrai, à un rayon. Je suppose que cette expression fait allusion à des spéculations mystiques, peut-être à ces diagrammes qui ont la forme d'un cercle (comme la pleine lune) et dont les rayons sont identifiés aux *parties* d'une chose ou d'un être quelconque. Voyez par exemple les 16 rayons égaux aux 16 parties, *kalā,* du *purusha* (*Nṛisiṁha-tāpanīya-upanishad,* V, 1, 6).

[6] La répétition des mots composant le second pāda pour former le quatrième ne peut s'expliquer, dans un style raffiné comme celui de notre inscription, que par l'intention de jouer sur les mots. (Cf. inscription de Préa-Khan, st. 3.) On pourrait faire de *vāla-somaṁ* « le soma du tamis »; mais le contexte ne comporte pas cette inter-

2. Adoration à toi, qui as la majesté de la planète Vénus, à toi qui es *vindu*[1] par naissance et qui, devenant le Souverain seigneur, prends un corps immense pour l'entretien de la création!

3. Adoration à toi, qui as pour matrice le *vindu*, dont la force brille à la fin[2] du *vindu*, qui goûtes encore le plaisir quand tu habites le *vindu*, qui en es détaché quand tu es sorti du *vindu!*

4. Ce *liṅga*, érigé par l'ascète nommé Jñāna-priya en l'an de l'ère çaka exprimé par le nombre six (6), les montagnes (mythologiques, 7) et les ouvertures (du corps, 9, soit 976), respectez-le, habitants des cavernes, voués à la méditation de Çiva, comme la réalité même de Çiva qui a résidé en lui!

5. Réfugié auprès de ceux qui ont pour occupation la science du maître des maîtres du monde, il le leur a donné à tous pour protéger le *sattra*[3] de ces ascètes aux mérites excellents, l'ayant tiré des entrailles de son corps[4].

6. « C'est le Seigneur en personne, » se disaient tous ceux qui ont des mérites excellents : aussi vouèrent-ils une affection éternelle à ce *yogin* aspirant à la délivrance,

7. Pour qui, abattus par des haches telles que celle de Maitri (*ou* telles que l'amitié)[5] et précipités dans cet océan qui est la qualité de bonté, les arbres qu'on appelle les six ennemis[6] ne portèrent plus aucun fruit.

prétation. Je suppose donc que, dans le second sens, la césure est supprimée par la jonction de *bhāvālasomam*, et je prends *alasa* dans le sens de *alasīkṛita*.

[1] Voir plus haut, p. 222.

[2] Voir *ibid.* et p. 223.

[3] Cf. inscription de Bassac, st. 3 du second fragment. Le *sattra* est un grand sacrifice de soma. La construction d'un nom abstrait, comme *paripālana*, avec un régime à l'accusatif, quoique rare, n'a rien qui étonne.

[4] Voir plus haut, p. 223-225.

[5] Voir p. 223.

[6] Voir p. 223, note 3.

8. Sorti d'une race pure, il a accompli les œuvres viriles qu'il avait à accomplir, et maintenant son âme purifiée a en partage la béatitude suprême. Insensé celui qui, tourmenté par les six ennemis, ne cherche pas un refuge au milieu des forêts dans le séjour de la méditation!

9. Jñāna-priya, Arya-maitrin, que ces deux noms que je porte, ô Souverain seigneur, gardent toujours pour moi tout leur sens [1] tant que je ne serai pas détaché des objets sensibles [2]!

Quant à la seconde partie de l'inscription, je me bornerai à la transcrire ligne par ligne, en signalant par l'emploi des caractères italiques les nombreux mots sanscrits qui, selon un usage commun aux inscriptions du Cambodge et à celles de l'Inde propre, y figurent sous la forme du thème nu, mêlés aux mots de la langue vulgaire.

neḥ gi *roha prabhāva* vraḥ *liṅga* neḥ ta mān [3]. ri nakta [4]
ṅyāṅ paṁre is khe pramvāya guḥ naka noḥ lvaḥ [5]
ta *siddhi* [6] man khmi ta *loka-dvaya*. *maha* [7] pi nu thā le

[1] C'est-à-dire : « Puissé-je être toujours, selon le sens étymologique de mes noms, l'*ami de la science* et l'*ami des gens honorables!* »

[2] Sur les deux sens possibles de *bhāva*, voir plus haut, p. 226, note 4.

[3] Ce point et les suivants représentent les points de l'inscription destinés sans doute à séparer les phrases et peut-être, dans certains cas, les membres de phrase. (Voir en particulier ligne 9.)

[4] M. Aymonier lit ainsi ce mot, qui commence par un groupe bizarre composé de l'*a* initial et du *n*. Il se retrouve à la ligne 4 et deux fois à la ligne 13. A la ligne 2, le mot *naka*, commençant par le même groupe, est peut-être pour *nakta*.

[5] Ou *lūh?* Le même mot se retrouve ligne 4.

[6] Le *dh* est mal formé. (Voir plus haut, p. 222, note 2.)

[7] Les thèmes à consonnes comme *mahant* subissent sans doute une modification pour entrer dans cette langue composite.

yta nakta ñyāṅ paṁre nu aṅveṅa pi nu rvva lvaḥ ta *prayojana* phoṅ ta *loka-dvaya* kamrateṅa añ *yogī*[1] ta pvāsta neḥ ha[2] phye phlu *pūrvvottara-tīrthodyāna-pushpārāma* neḥ syaṅ *dharmma* kamrateṅ añ didai *rati* añ *parikalpa* añjeñ *paripālana.* sre *guhā.* tai[3] *nārikela* si takkarā. pamre ta vraḥ *liṅga* neḥ nu vraḥ vleṅa. *vyañjana* ta jā tema thleṅa aṁvi ta *āçrama* ti khloñ *vala dharmmāvāsa* nu *kula* phoṅa oya *dakshiṇā* jā *dharmma* nakta oya *dakshiṇā*[4] ri nakta ci pāy *praçasta* neḥ dār *rāja-bhaya* ta *nānā-prakāra-saptaka neta*[5]. ri ta *paripālana* svey *vibhava.*

On voit, en ne tenant compte que des mots sanscrits, qu'il s'agit ici comme plus haut d'un *liṅga*[6]. L'ermitage dont il est question dans les lignes 11 et 12 est sans doute celui des ascètes voués à la méditation de Çiva. Le jardin mentionné dans la ligne 7 était peut-être destiné à fournir les fleurs qu'ils devaient présenter comme offrande au symbole sacré[7]. La fin de l'inscription, où se rencontrent les mots

[1] Cf. la note précédente.

[2] L'estampage présente au-dessous du *h* un trait qui pourrait être le commencement d'un *u*.

[3] On voit au-dessous du *t* dans les estampages une apparence de trait qui n'est sans doute qu'un défaut de la pierre. Je regrette pourtant d'avoir négligé ce détail.

[4] A cette place est un blanc qui tient peut-être lieu d'un point. On peut remarquer que le mot *ri* qui suit se trouve après un point aux lignes 1 et 15.

[5] Pour *netar,* voir la note 7, p. 230.

[6] Lign. 1 et 10. Les mots *vraḥ liṅga neḥ* signifient, d'après M. Aymonier, « ce sacré *liṅga*-ci », et les mots qui suivent à la ligne 10, *nu vraḥ vleṅ* (le virāma manque), « et le sacré feu ».

[7] Cf. Kittel, *Ursprung des Liṅga-Kultus,* p. 42, en note.

rāja-bhaya « crainte du roi », pouvait renfermer des menaces à l'adresse de ceux qui violeraient les prescriptions des lignes précédentes. Enfin, le nombre *sept* ne s'appliquerait-il pas aux sept classes de citoyens mentionnées dans l'inscription de Bassac[1]? Mais je m'arrête là[2]. C'est M. Aymonier sans doute qui nous expliquera plus tard ces lignes, en même temps que les autres textes de même langue qu'il va rassembler, quand l'ample collection qu'il nous promet lui aura permis de restituer aussi complètement que possible le lexique et la grammaire du vieux khmer[3].

[1] Stance 28. Le mot *netṛi*, s'il faut le reconnaître dans *neta*, pourrait désigner un fonctionnaire royal, comme *nir-netṛi* dans la stance 25 de la même inscription.

[2] Il faut cependant relever encore le terme bouddhique *parikalpa*, ligne 8.

[3] M. Aymonier compte en outre recueillir les différents dialectes parlés dans le Cambodge et le Laos, et espère y retrouver plus d'un mot ancien perdu par la langue littéraire actuelle.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SÉANCE DU 10 FÉVRIER 1882.

La séance est ouverte à 8 heures par M. Ad. Regnier, président. Le procès-verbal est lu et adopté.

M. Oppert demande la parole sur le procès-verbal pour rappeler que, dans la séance précédente, M. Halévy n'a signalé qu'un seul mot de l'inscription de Goudea, le mot *harsak*, comme étant d'origine sémitique. M. Halévy répond que, pressé par l'heure, il n'a en effet donné que ce seul exemple, mais qu'il a affirmé en général l'existence de plusieurs mots d'origine sémitique et que, par conséquent, le procès-verbal a reproduit fidèlement ses paroles.

M. le Président rappelle les nouveaux vides que la mort vient de faire parmi les membres du Conseil, et il ajoute que, conformément à la décision prise dans une des dernières séances, il y a lieu de pourvoir immédiatement au remplacement des membres décédés. En conséquence, il propose d'élire M. le comte de Vogüé en qualité de trésorier, et MM. Barth et J. Darmesteter, comme membres du Conseil. Le Conseil adopte à l'unanimité ces trois nominations qui seront soumises à la ratification de la Société en séance générale.

M. E. Senart fait une communication sur l'orthographe des monuments bouddhiques et les conséquences qu'on en

a tirées à tort pour fixer l'âge de ces monuments. (Voir *Annexe n° 1 au procès-verbal*).

M. d'Abbadie offre à la bibliothèque de la Société son *Dictionnaire de la langue amariñña* et lit une note sur le mot *jana* qui désigne l'éléphant dans le groupe des langues Agaw. Cette communication sera insérée à la suite du procès-verbal. (Voir *Annexe n° 2.*) Après un échange d'observations entre MM. d'Abbadie et J. Halévy, sur la signification de quelques mots éthiopiens, la séance est levée à 9 heures et demie.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par le Comité de rédaction. *Journal des Savants,* n°s de novembre et décembre 1881 et janvier 1882. Paris. In-4°.

Par le Ministère de l'Instruction publique. *Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome,* fasc. XXIII (l'Asclepieion d'Athènes, par P. Girard) et fasc. XXV (Nouvelles recherches sur l'entrée de Spagne, chanson de geste franco-italienne, par A. Thomas). Paris, 1882. In-8°.

Par la Société. *Bulletin de la Société de géographie,* n°s de juin et juillet 1881. Paris. In-8°.

— *Compte rendu des séances* de la même (6 et 20 janvier).

— *Le Globe,* organe de la Société de géographie de Genève. T. XX, liv. 6 et 7. Genève et Paris, 1881. In-8°.

Par les rédacteurs. *Revue africaine,* septembre-octobre 1881, Alger. In-8°.

— *Polybiblion,* revue bibliographique universelle. Partie technique, novembre 1881, et partie littéraire, janvier 1882. Paris. In 8°.

Par la Société. *Bulletin de la Société khédiviale de géographie,* mai 1881. Le Caire. In-8°.

Par le Directeur. *Revue de l'histoire des religions,* publiée sous la direction de M. Verne. Novembre-décembre 1881. In-8°.

Par l'éditeur. *Indian Antiquary,* edited by Jas. Burgess, december 1881 and january 1882. Bombay. In-4°.

Par la Société. *Mittheilungen der deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens.* 25[tes] Heft. Yokohama. In-4° obl.

— *Proceedings of the Asiatic Society of Bengal,* november 1881. Calcutta. In-8°.

— Bibliotheca Indica. *S'rauta Sútra of A'pastamba,* edited by R. Garbe. Fasc. II. Calcutta, 1881. In-8°.

Par l'Académie des inscriptions et belles-lettres. *Corpus Inscriptionum semiticarum* ab Academia inscriptionum et litterarum humaniorum conditum atque digestum. Pars prima : Inscriptiones phœnicias continens. Tomus I, fasciculus I. Parisiis, e Reipublicæ Typographeo, M DCCC LXXXI. Grand in-4°. — *Tabulæ.* Fasc. I. (Tab. I-XIV.)

Par M. Ernest Leroux. *Publications de l'École des langues orientales vivantes,* t. I, III, V, VI et XV.

Par la Société. *Journal of the North-China Branch of the Royal Asiatic Society,* n° III, vol. II; n° I; New series, n[os] I, II, III, IV, IX, XII, XIII, XIV (numéros qui manquaient à la bibliothèque de la Société asiatique).

Par l'auteur. *Dictionnaire de la langue amariñña* par A. d'Abbadie. XLVII-1336 p. Paris, Vieweg (*Actes de la Société philologique,* t. X). In-8°.

— *The Apology of Al-Kindy,* written at the court of Al-Mâmûn. By Sir W. Muir. London, 1882. XVIII-59 p. In-8°.

Par le secrétaire d'État pour l'Inde. *Tibetan-English Dictionary,* to which is added an English-Tibetan Vocabulary, by H. A. Jäschke. London, 1881. XXII-671 p. Gr. in-8°,

Par l'auteur. *New English-Hindustani Dictionary,* by S. W. Fallon. Part VI. London, 1881. In-8°.

— *Historia de Zeyyad ben Amir el de Quinena,* hallada en la biblioteca del Escorial y trasladada directamente del texto arábigo original á la lengua castellana por el doctor Don Fr. F. y Gonzalez. Madrid, 1882. 39 p. In-fol.

Par M. Siouffi. *Catalogue des livres imprimés chez les Pères dominicains de Mossoul.* Année 1881. 64 pages. In-12.

SÉANCE DU 10 MARS 1882.

La séance est ouverte à huit heures par M. Ad. Regnier, président.

Le procès-verbal de la séance précédente est lu et adopté.

M. le Président lit au Conseil une circulaire de M. le Ministre de l'Instruction publique invitant la Société à prendre part à la vingtième réunion des Sociétés savantes qui aura lieu en avril prochain à la Sorbonne.

Sont reçus membres de la Société :

MM. L. Horst, 13, rue des Juifs, à Colmar, présenté par MM. Guyard et Garrez;

Le R. Bourquin, à Bombay, présenté par MM. Renan et Barbier de Meynard.

M. Ad. Regnier dépose sur le bureau, de la part de Mademoiselle Marie de Longpérier, un coffret contenant des médailles orientales léguées jadis à la Société par Mme veuve Scott, au nom de son fils, et qui avaient été confiées à feu M. de Longpérier. Sur la demande de M. le Président, M. Waddington a bien voulu se charger de faire un rapport à la Société sur ces médailles. En conséquence, dès que l'inventaire en aura été dressé par les soins de M. Garrez, elles seront communiquées à M. Waddington.

M. le Président fait part au Conseil du désir qu'il a de voir conférer la présidence d'honneur à M. Barthélemy Saint-Hilaire, actuellement l'un des vice-présidents, et de s'adjoindre M. Barbier de Meynard comme second vice-président. Il propose en outre M. Stanislas Guyard pour remplir les fonctions de secrétaire-adjoint, occupées jusqu'à ce jour par M. Barbier de Meynard. Le Conseil adopte à l'unanimité ces propositions, qui seront soumises en séance générale à la ratification de la Société.

M. Barbier de Meynard fait hommage à la bibliothèque du second fascicule de son *Supplément aux dictionnaires turcs.*

Il présente, en outre, de la part de l'auteur, le premier fascicule du *Code pénal* traduit en arabe par M. Seignette. On peut reprocher parfois à ce travail très méritoire quelque impropriété dans la traduction des termes de jurisprudence, et M. Barbier de Meynard est d'avis que le traducteur devrait s'inspirer, dans la suite de sa publication, de la terminologie adoptée dans la rédaction des codes ottomans.

M. Senart offre à la Société la seconde édition de son *Essai sur la légende du Buddha;* il dépose aussi sur le bureau le premier volume du *Mahâvastu,* qui inaugure la seconde série de la collection d'ouvrages orientaux que publie la Société.

La parole est donnée à M. Hauvette-Besnault pour une communication sur le *Bhâgavata-Purâṇa,* dont il est chargé de terminer la publication commencée autrefois par Eugène Burnouf dans la grande collection orientale de l'Imprimerie nationale. Après être entré dans quelques détails sur la manière dont il a compris sa tâche d'éditeur et de traducteur, M. Hauvette-Besnault lit une notice sur l'hymne de Brahmâ à Krishṇa, contenu au chapitre XIV de la Ire partie du livre X. Cette notice sera insérée dans un des prochains cahiers du *Journal asiatique.*

La séance est levée à 9 heures et demie.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'Académie des sciences de Hongrie. Plusieurs volumes de ses publications (Almanach, Bulletin académique, Bulletin archéologique, Annales, Literarische Berichte aus Ungarn, Ungarische Revue de P. Hunfalvy, Codex Cumanicus, p. p. Géza Kuun, etc.).

Par la Société. *Bulletin de la Société de géographie,* août 1881. In-8°. — Compte rendu des séances (3 février 1882). — Liste des membres au 31 décembre 1881. In-8°.

— *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland,* new series. Vol. XIV, part 1. London. In-8°.

— *Proceedings of the Royal Geographical Society,* december 1881, january and february 1882. London. In-8°.

Par la Société. *Journal of the North-China Branch of the Royal Asiatic Society*. 1880. Shanghai. In-8°.

— *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes,* herausgegeben von der D. M. G. VII. Band; n° 2, *De la métrique chez les Syriens,* par M. l'abbé Martin; n° 3, *Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer...* von G. Hoffmann; n° 4, *Das Saptaçatakam des Hâla,* herausgegeben von A. Weber-Leipzig, 1879-1881. In-8°.

Par les rédacteurs. *Polybiblion,* revue bibliographique universelle. Partie littéraire, deuxième livraison, février 1882. Partie technique, douzième livraison, décembre 1881. In-8°.

Par l'éditeur. *Indian Antiquary,* edited by Jas. Burgess. Part CXXIX, february 1882. Bombay. In-4°.

Par le Ministère de l'Instruction publique. *Les sacerdoces athéniens,* par Jules Martha (fasc. XXVI de la Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome). Paris, 1882. In-8°.

Par l'auteur. *Dictionnaire turc-français,* supplément aux dictionnaires publiés jusqu'à ce jour, par A. C. Barbier de Meynard. T. I, 2ᵉ livraison. Paris, 1882. Gr. in-8°.

— *Essai sur la légende du Buddha,* par E. Senart. Seconde édition, revue et suivie d'un index. Paris. 1882. XXXV-496 p. In-8°.

— *Le Mahâvastu,* texte sanscrit publié pour la première fois et accompagné d'introductions et d'un commentaire par E. Senart. T. Iᵉʳ. Paris, 1882. LXII-633 p. In-8°.

— *Le Code pénal,* traduit en arabe par N. Seignette. Premier fascicule. Paris. 1882. 74 p. In-8°.

ANNEXE N° 1.

PRÂCRITS ET SANSCRIT BUDDHIQUE.

La publication de la première partie du *Mahâvastu* m'offre une occasion naturelle de communiquer à la Société quelques

observations qui, immédiatement, se rattachent à la langue de cet ouvrage, mais qui ont en même temps une portée plus générale. Il peut y avoir profit à en donner dès maintenant un aperçu rapide. Je me propose de les entourer des développements et des démonstrations qu'elles comportent, soit dans l'épilogue de mon essai sur *Les Inscriptions de Piyadasi,* soit dans le mémoire linguistique qui accompagnera le dernier volume du *Mahâvastu.* Elles empruntent un certain caractère d'opportunité à un ingénieux travail qu'a fait paraître tout récemment M. Hörnle, et auquel j'aurai à me référer tout à l'heure.

Partant de notions linguistiques trop exclusives, on s'est accoutumé à tirer de l'aspect orthographique des divers dialectes prâcrits des conclusions immédiates sur leur âge relatif; on a admis *a priori* et comme vérité indiscutable qu'ils avaient dû se succéder historiquement suivant un ordre concordant avec le degré de dégénérescence phonétique que manifeste leur orthographe, comparativement à l'orthographe de la langue classique. Les inscriptions d'Açoka figurent l'*r* groupé, comme dans *kirti, putra, dharma;* on infère que les dialectes qui, comme le pâli, écrivent *kitti, putta, dhamma,* en assimilant l'*r* à la consonne suivante, appartiennent sûrement à une époque ultérieure. Du fait que le pâli retient les consonnes simples entre deux voyelles, on conclut que nécessairement il a été fixé avant un dialecte tel que le Mahârâshṭrî de Hâla qui écrit *vaana* pour *vacana, haaa* pour *hadaya* (*hṛidaya*).

Dans toutes les langues, les éléments phonétiques vont se déformant suivant des lois qui, d'une façon générale, nous sont connues; ils traversent, dans leur décadence, des phases qu'un nombre infini d'exemples nous permettent de déterminer. Le raisonnement paraît donc inattaquable. Il le serait en effet, mais à une condition : il faut qu'il soit certain que, dans tous les cas que l'on compare, l'orthographe reflète exactement l'état contemporain de la prononciation usuelle, en dehors de toute action littéraire. Il faut, en d'autres termes, que,

dans tous les cas, l'orthographe soit strictement représentative, nullement historique ni savante. On peut, je pense, démontrer que cette condition essentielle fait défaut.

Dans l'Introduction de mes *Inscriptions de Piyadasi,* j'ai relevé un certain nombre de faits qui me paraissent à cet égard démonstratifs, tels que le voisinage dans les mêmes inscriptions des orthographes *sṭ* et *ṭh* correspondant à un sanscrit *shṭ,* des écritures avec ou sans l'*r* groupé, *puta* et *putra,* etc. Je reviendrai ailleurs sur ces faits en les réunissant. Je me contente ici d'en rappeler la signification.

C'est sur une autre série de témoignages que je veux appeler l'attention en ce moment. La date de Kanishka, approximativement fixée aux environs de l'ère chrétienne, donne aux monuments épigraphiques qui se rapportent à son règne un intérêt spécial. On peut distinguer en trois groupes ceux qui nous sont connus : les inscriptions votives de Mathurâ, l'inscription de Manikyâla, et enfin l'inscription de Bhawalpur. Cette dernière reçoit une valeur toute nouvelle de l'examen très pénétrant auquel elle vient d'être soumise par M. Hörnle. Tous ces monuments sont contemporains, ils sont circonscrits dans une aire géographique relativement peu étendue. La comparaison, au point de vue de l'orthographe et de la langue, n'en est que plus concluante.

Les inscriptions de Mathurâ[1], très frustes, ne sont dans beaucoup de parties que difficilement déchiffrables ou ne le sont plus du tout. Les débris en sont instructifs. Au premier aspect elles semblent conçues en un sanscrit irréprochable, lorsque, par exemple, nous lisons :

Siddhaṁ. Mahârâjasya kanishkasya saṁvatsare navame. . .

Et pourtant, aussitôt après la date, avant la mention du don et du donataire, elles continuent ordinairement par les mots *asya* (ou *etasya*) *pûrvaye.* Ceci n'est plus du sanscrit. En admettant qu'il puisse rester quelque doute sur leur véritable interprétation, un point est sûr, nous sommes en présence

[1] Cunningham, *Archæolog. Survey,* III, 30 et suiv.

de désinences prâcrites. La comparaison de plusieurs inscriptions des hypogées de la côte occidentale[1] semble démontrer que nous avons affaire à un locatif féminin singulier qui, en langage classique, serait तस्यां ou एतस्यां पूर्वस्यां, c'est-à-dire « au jour susdit[2] ». Et en effet, des inscriptions votives de même origine, datées du règne de Huvishka, par conséquent contemporaines à quelques années près de celles de Kanishka, et rédigées comme elles dans cette manière de sanscrit, donnent côte à côte les génitifs भिक्षोः qui est régulier, et भिक्षुस्य qui est prâcrit.

L'inscription de Manikyâla[3] est datée *Saṁvat 18*, et porte le nom du *Maharaja kanishka*. Elle appartient donc certainement à la même époque. Elle est malheureusement ou trop détériorée ou publiée avec un soin insuffisant. Le fait est que, d'après les fac-similés, il nous est encore impossible d'en donner une traduction suivie. Nous sommes du moins en état de constater avec certitude certains faits linguistiques. Une série de génitifs en *sa*, pour ne citer que ce trait, démontre qu'elle est écrite en prâcrit; et pourtant, par l'emploi distinct des trois sifflantes, par le maintien de complexes de consonnes non assimilées, comme dans *Kanishka*, dans *saṁvardhaka*, elle s'écarte absolument des règles consacrées par les grammairiens pour l'orthographe prâcrite. Il est vrai que, parallèlement, nous y relevons la lecture semi-classique et semi-prâcrite *chatrapa*.

[1] Burgess et Bhagwanlal Indraji, *Inscriptions from the cave-temples of Western India*, p. 34, n° 14; p. 37, n° 21; p. 60, n° 2.

[2] C'est la même formule, dans une construction légèrement différente, que je proposerais de chercher au début de la seconde ligne, dans l'inscription de Bhawalpur. Je lirais *purvadivase* le mot que M. Hörnle lit *vyattadivase*. Le sens demeure le même; mais du point de vue paléographique cette lecture, autant qu'on en peut juger par un fac-similé, se recommande très spécialement. Elle ne touche pas au second caractère; nous le lisons *rva* comme à la troisième ligne dans *sarva*. Quant au premier, il suffit de le compléter en ajoutant à droite le crochet du *p* qui a pu devenir facilement indistinct, surtout au commencement de la ligne.

[3] Dowson, dans le *Journ. of the Roy. Asiat. Soc.*, t. XX, p. 250 et suiv.

L'inscription de Bhawalpur[1] est datée de la onzième année de Kanishka : *maharajasya rajatirajasya devaputrasya kanishkasya sam̃vatsare ekadaçe*, etc. On le voit, les désinences sont généralement sanscrites; et il en est de même ordinairement de l'orthographe radicale, avec les groupes *shka*, *tsa*, etc. Et cependant nous ne sommes point en présence de sanscrit véritable : *ashṭa* s'y lit *aṭha*, *yashṭi* devient *yaṭhi*, pour *bhikshoḥ* nous avons *bhichusya*, et *sam̃khakaṭisya* ou *°kiṭisya*, pour *sâm̃khyakṛitinaḥ* ou *sâm̃khyakîrteḥ*, par une double déviation, dans le thème et dans la désinence, des habitudes classiques.

Ces exemples suffisent. Tous ces monuments, dans des proportions inégales et avec des nuances diverses, offrent, au point de vue qui me préoccupe, un caractère identique, c'est le mélange étroit, sans règles définies, de formes et d'orthographes sanscrites avec des formes et des orthographes prâcrites. A quelle cause l'attribuer? Il ne peut être question de variations dialectales puisque le mélange se manifeste dans chacun des monuments, qu'il ne s'agit pas de nuances existant d'un monument à l'autre. Nous rabattrons-nous sur l'ignorance des graveurs qui auraient été incapables d'écrire correctement d'une façon suivie dans la langue classique? Évidemment non. Une pareille ignorance, en soi parfaitement invraisemblable, le serait particulièrement dans cette région nord-ouest de l'Inde où la grammaire a été cultivée plus tôt et avec plus de succès qu'ailleurs. Elle est démentie par le grand nombre de formes correctes associées à des orthographes populaires. Quand, à Mathurâ, le lapicide écrit *bhikshusya*, ce n'est pas qu'il ne connaisse la forme correcte *bhikshoḥ*, puisqu'il l'emploie dans des inscriptions voisines. La véritable explication est bien plutôt inverse; c'est celle à laquelle nous préparent les faits relevés dans les inscriptions de Piyadasi, celle que confirmeraient au besoin des faits empruntés aux périodes suivantes de l'épigraphie indienne. Loin d'attribuer les prâcritismes à l'ignorance des graveurs,

[1] *Indian Antiquary*, 1881, p. 324 et suiv.

c'est à leurs connaissances étymologiques. à leurs notions de la langue savante, à leur désir de s'en rapprocher, qu'il faut faire honneur des orthographes sanscrites qu'ils ont plus ou moins prodiguées. Nous avons dans ces monuments une preuve nouvelle de l'emploi étendu d'une orthographe non pas représentative, mais historique, moins accommodée à la prononciation réelle que calquée sur les habitudes et les traditions de l'idiome classique.

D'une façon générale, le fait n'a rien que de très naturel. Que l'on pense un instant à l'influence qu'exerce forcément sur nous le souvenir toujours présent de la langue littéraire, de son orthographe et de ses étymologies, quand, par exemple, nous voulons noter un patois. Je fais ici abstraction de l'action directe qui a pu se produire de la langue savante sur le patois lui-même; il est bien évident que notre notation serait fort différente, si notre oreille n'était, dans une foule de cas, guidée par l'analogie de la prononciation et de la notation classiques. Mais les conditions sont dans l'Inde très particulières; elles fournissent à l'explication des faits de cette nature une base bien plus large que partout ailleurs.

Une culture grammaticale raffinée y a été de bonne heure consacrée aux textes religieux des hymnes védiques; elle y a précédé toute application, au moins toute application un peu générale, de l'écriture. C'est ainsi que le sanscrit classique, subissant l'influence de cette élaboration antérieure et des habitudes d'esprit qui s'y rattachaient, a pu lui-même être en partie une langue artificielle et savante, avec une orthographe dominée par la préoccupation constante de la conséquence et de l'exactitude étymologique. Quoi qu'il en soit, fondée sur une grammaire reconnue, arrêtée dans des règles immuables, la langue classique, instrument d'influence pour la caste brâhmanique, a exercé sur le développement ultérieur des dialectes populaires et sur leur fixation scolastique une action décisive. Elle a servi à la fois de norme pour leur grammaire, de réserve pour leur vocabulaire. Partout dans l'Inde

nous voyons, grâce à l'impulsion des brâhmanes, régner des langues littéraires, artificiellement mais profondément imprégnées d'éléments sanscrits. Dans des dialectes âryens modernes qui n'ont pas subi de régularisation grammaticale, l'afflux des mots classiques repris à l'usage savant se manifeste dans l'orthographe sur une vaste échelle; il pénètre dans l'usage courant; il serait de nature, si on se laissait tromper aux apparences, à faire revendiquer pour ces dialectes, sous le point de vue phonétique, une fixité et un archaïsme qui ne leur appartiennent en aucune façon. Il faut, aux étapes antérieures de l'histoire de la langue, se garder d'une illusion non pas identique, mais au moins analogue.

Aussi bien dans les inscriptions de Piyadasi que, deux ou trois siècles plus tard, dans les inscriptions contemporaines de Kanishka, nous trouvons une langue essentiellement populaire représentée dans une orthographe semi-historique et semi-savante, rapprochée arbitrairement de l'étymologie et du sanscrit réputé correct. Des faits ultérieurs nous montreraient le même procédé appliqué dans une période suivante. Quand, dans les hypogées de la côte occidentale, des inscriptions évidemment contemporaines donnent côte à côte les orthographes *bhadaṁta, bhayaṁta, bhaaṁta*, il est clair que les trois écritures correspondent à une seule et même prononciation, *bhaaṁta*.

Mais la remarque doit-elle être limitée aux documents épigraphiques? Je ne puis entrer ici dans le détail des indices révélateurs que fournissent les données littéraires et grammaticales. Je ne relève qu'en passant la *ya-çruti* du pâli des Jainas; je ne crois pas que personne y voie autre chose qu'un artifice orthographique.

Pour me circonscrire dans les faits signalés, la langue des inscriptions de Kanishka n'est pas simplement une orthographe monumentale sporadique. Elle a son expression dans les livres : le sanscrit buddhique ou ce que l'on appelle plus ordinairement le dialecte des gâthâs n'est rien autre qu'une pareille orthographe immobilisée et consacrée dans le rôle

d'une langue littéraire. Par là s'expliquent à la fois et les constantes incohérences de cette sorte d'idiome et son emploi prolongé; car il se perpétue dans des ouvrages qui, évidemment, appartiennent à des époques très diverses. Ce caractère de langue conventionnelle écarte du même coup une objection qui pourrait venir à l'esprit, je veux parler de ce fait que les orthographes classiques aussi bien que les orthographes populaires y sont, dans les parties versifiées, comptées en général pour la valeur prosodique qu'elles figurent matériellement. Nous tenons donc ici un exemple certain d'une orthographe plus ou moins arbitraire, plus ou moins historique, se transformant en une langue en quelque sorte officielle.

Il est parfaitement clair que l'orthographe de cette langue sera dénuée de toute autorité relativement à la prononciation réelle; nous ne pouvons supposer un instant que, remontant le cours du développement normal et forcé, la phonétique populaire ait fait revivre spontanément sous Kanishka des prononciations et des formes qui, au témoignage de l'orthographe de Piyadasi, avaient, plus de deux siècles auparavant, cessé déjà d'être vivantes.

L'analogie de ce cas est instructive pour une infinité d'autres. Entre ce sanscrit buddhique et les dialectes pâli-prâcrits qui nous sont littérairement connus, il y a cette différence sensible que ces derniers ont été soumis à une régularisation grammaticale dont le premier ne porte pas de traces. Que tous ces prâcrits soient devenus des langues littéraires, le fait n'est pas douteux; il ressort avec évidence de l'emploi parallèle dans les mêmes ouvrages de dialectes qui, au point de vue de la dégénérescence phonétique, constituent des couches parfaitement distinctes. Bien des traits démontrent que ce caractère leur est essentiel, qu'il leur a appartenu dès l'origine. Pour le pâli en particulier, on a déjà signalé et il reste à signaler encore plus d'une trace de remaniements artificiels et secondaires. Partout on sent le niveau d'une régularisation générale, la mise en œuvre de

principes orthographiques absolus. Mais ce n'est là, en somme, avec la langue de nos inscriptions, qu'une différence de degré. Elle n'enlève rien de leur prix aux enseignements qui se dégagent pour nous des faits et des observations qui précèdent.

Les uns ont un caractère général; les autres sont de nature plus spéciale. Je les résume en quelques mots.

1. — En ce qui touche l'histoire linguistique de l'Inde, les témoignages épigraphiques démontrent qu'on y a pratiqué à des époques diverses une orthographe historique; nous n'avons donc le droit de fonder *a priori* sur l'aspect phonétique des dialectes tel que le révèle leur orthographe consacrée, aucune conclusion relativement à leur ancienneté respective. Les formes les plus altérées qu'ils renferment témoignent, à vrai dire, du *minimum* de déformation où, à l'époque donnée, était parvenue la langue. Quant aux formes moins altérées, elles peuvent résulter d'une reconstitution orthographique, de cette assimilation spontanée ou réfléchie, encore que plus ou moins complète, à la langue classique, dont la langue épigraphique du temps de Kanishka nous livre un exemple positif. Au criterium ancien, il y aurait lieu bien plutôt d'en substituer un autre, et de rechercher, par exemple, dans le témoignage des inscriptions des indices sur la date à laquelle remonte le système orthographique immobilisé dans tel ou tel dialecte, comme, par exemple, le pâli ou le mâgadhî jaina. On peut concevoir qu'une orthographe comme celle du pâli où tous les complexes de consonnes sont assimilés, soit antérieure à la pratique beaucoup plus flottante, moins régularisée et moins assise, du sanscrit buddhique. Il est clair aussi que la relation inverse est également possible.

Sous ce jour les divers dialectes prâcrits des grammairiens nous apparaissent moins comme des langues indépendantes que comme une langue unique, graduée par des conventions orthographiques à des distances variables du type classique sur lequel elle est modelée. C'est ainsi que chaque dialecte

est dans la rhétorique réputé d'autant plus élevé en dignité qu'il s'écarte moins de l'orthographe sanscrite. Il va sans dire que je n'entends en aucune façon pousser cette vue à l'extrême, et que, malgré l'influence savante, tous ces idiomes reposent nécessairement, en dernière analyse et dans leurs éléments constitutifs, sur des langues réelles, populaires à un moment donné.

2. — En ce qui concerne l'histoire du sanscrit buddhique en particulier, je n'ai pas besoin d'insister sur la lumière que ce point de vue jette à la fois sur ses origines et sur les devoirs qui en résultent pour l'éditeur des textes. Essentiellement, c'est un prâcrit comme tous les autres; mais il en diffère par deux traits principaux qui lui donnent une physionomie très particulière. D'abord un niveau uniforme ne s'y est point appliqué à la langue entière et à tous ses phénomènes. En d'autres termes, il n'a point passé par une élaboration grammaticale et savante; ce qui explique les incohérences constantes qui caractérisent à la fois son orthographe et ses formes. En second lieu, dans cette indécision à laquelle il se trouve ainsi livré, l'instinct dominant le ramène non vers les habitudes orthographiques du prâcrit, mais vers les règles, les procédés et les analogies de la langue classique; c'est toujours du type sanscrit qu'il tend à se rapprocher.

Il y aura lieu de voir si ce fait ne contient pas une indication chronologique précieuse, s'il n'est pas de nature à faire penser que le type orthographique prâcrit, tel qu'il est fixé par les grammairiens, doit être considéré comme postérieur au temps où s'établit le type du sanscrit buddhique. Quant à présent je me contente de relever une coïncidence qui est au moins fort remarquable. C'est dans la littérature des buddhistes du nord que nous est conservée cette sorte d'idiome. D'après la tradition, le canon septentrional aurait été constitué dans un concile tenu sous Kanishka. Or, c'est précisément dans des inscriptions remontant à ce règne que nous trouvons des exemples épigraphiques d'une manière

d'écrire absolument analogue. Cette rencontre ne prouve pas assurément que tous les ouvrages ou parties d'ouvrages écrits dans ce style appartiennent au temps de Kanishka. Pratiqué ultérieurement par tradition religieuse, il pourrait à merveille avoir été usité bien antérieurement. Il est tentant néanmoins d'établir un lien entre les deux faits, et d'admettre, provisoirement et sous réserve des vérifications futures, que c'est son emploi habituel à l'époque du concile qui a valu à cette orthographe sa consécration particulière dans la secte où elle a été érigée en langue littéraire.

É. Senart.

ANNEXE N° 2.

Sans relever plusieurs erreurs qui se sont glissées dans le travail que M. R. Basset vient de publier sur l'Éthiopie, je crois devoir répondre à un passage où cet auteur me met en cause.

A la page 427 du *Journal asiatique* on trouve la note suivante : « Le nom de Jân est amharique et se retrouve sur une monnaie éthiopienne où M. d'Abbadie a voulu le traduire par *éléphant*. M. Halévy (*Mélanges d'épigraphie*, p. 138-140) a démontré que c'est le mot *souverain*, dérivé de ዳየነ. »

Il s'agissait d'interpréter les exergues de quelques monnaies antiques trouvées de nos jours à Aksum et qu'on attribue naturellement aux anciens souverains de ce pays. Pour cette époque reculée, on ne possède aujourd'hui que des listes de noms de rois sans commentaires. On en a publié trois leçons différentes : j'en ai rencontré une quatrième, il peut s'en trouver d'autres et, à l'exception d'un seul roi, aucune de ces variantes ne reproduit les noms inscrits sur ces médailles. Pour expliquer les noms qu'on y lit, on est ainsi réduit à émettre des hypothèses qui ont du moins l'avantage d'appeler l'attention sur cette histoire si fruste et de provoquer de meilleures explications; j'ai donc ouvert la voie en donnant les miennes.

Comme rien ne fait supposer que Aksum ait été occupé, primitivement, par les Amara et comme ces monnaies ont été probablement frappées dans le pays où on les trouve, il était plus naturel de chercher l'explication des exergues, non dans la langue amariñña qui était alors étrangère à la contrée, mais dans celle des Sémites qui l'habitent aujourd'hui, ou bien dans un idiome des Ḫamites, qui les ont précédés. Cette dernière hypothèse est étayée par la tradition, encore vivante en Éthiopie, que l'occupation de ce pays par les Agaw est antérieure à celle des Sémites, et par des noms de lieux voisins, comme Dïbarua, qui ne se laissent interpréter que par une des langues Ḫamitiques encore existantes quoique reléguées loin de Aksum. Il est naturel de supposer que cette capitale ait été l'objectif des Sémites envahisseurs et qu'ils aient fini par la prendre en refoulant ses maîtres Ḫamites, soit au nord vers le pays des Bïlen, probablement les Blemmyes des Romains, soit au sud dans le Lasta, où dominent les Ḫamta ou Ḥamta, appelés Agaw par les Amara.

Jusqu'en 1849, outre plusieurs pierres sculptées, Aksum en possédait six à inscriptions. La plus ancienne est en caractères sabéens, mais une moitié seulement de cette pierre est à la disposition du public. Deux autres inscriptions ont été copiées par Rüppell et reproduites plus tard par moi dans une communication à l'Institut. Une autre inscription a été publiée par Salt; elle est en gïʿiz d'un côté, et en grec sur la face opposée. Cette juxtaposition de caractères se retrouve sur les légendes des monnaies et ajoute encore à la difficulté de leur interprétation.

Pour se rapprocher de la vérité dans une recherche si difficile, on est bien aise d'avoir les conjectures d'un savant aussi éminent que M. Halévy. Il est venu après moi, mais avec l'idée d'expliquer par des termes sémitiques des mots que j'avais attribués à une langue de Ḫam; comme moi il a dû imaginer des fautes et des lacunes dans ces exergues. Il est toutefois trop prudent pour affirmer, et le terme « *il me paraît* », qu'il emploie, fait assez voir qu'il émet de simples

hypothèses. Pour s'élever au caractère d'une *démonstration*, à laquelle il ne prétendait pas, M. Halévy aurait à montrer par quelques exemples que les Amara changent en ጀ le ዲየ du gĭʿiz et qu'ils terminent aussi en *i* le substantif verbal. En fait ils ne le font point : ils ne disent pas *jani*, mais bien *jan*, les finales *ni* et *an* étant d'ailleurs, en tant que dérivées d'une racine connue, étrangères à leur langue où les racines finissant en ን terminent leurs substantifs verbaux par ኝ, *ñ*. C'est ce qu'on peut voir dans les dérivés que j'ai donnés à la suite des racines ለመን, ለሰን, መጠን, ማጠን, ፈተን, qui produisent ለማኝ, ለሳኝ, etc. Les formes ለማን, መማን, etc. n'ont pas de sens aujourd'hui. Au surplus le sens « jugea », qui se rend par ዲየን en gĭʿiz, s'exprime en amariñña, non par ጃን, comme la supposition de M. Halévy tendrait à le faire croire, mais bien par ዳኝ, mot qu'on trouve à la colonne 785 du dictionnaire de cette langue que j'ai publié l'an dernier. Les Amara traduisent ዲያኒ dans leur langue par ዳኛ, *juge*, ou par ዳኝ, *celui qui juge*. Enfin M. Halévy, qui sait le gĭʿiz, n'a pas commis la grave erreur, que M. Basset semble lui attribuer, de rendre ዲያኒ par *souverain*, car il le traduit uniquement et correctement par *juge*.

D'un autre côté mes interprètes Ḫamites m'ont donné pour *éléphant* le mot ጃኛ, et non ጋኛ, que M. Halévy cite, peut-être d'après un dialecte qui m'est resté inconnu. Chez les Qĭmant ጋኛ veut dire *la dame-jeanne*, le ጋን des Amara et des Awawa. Les Ḫamta appellent cet ustensile ገኛ, disent ጋኛ pour le *mail* (sorte de jeu) et ዳን pour *juge*. Mon interprète Bĭlen rendait *l'éléphant* par ዠኛ, avec un *j* français, et disait ዠን pour *éléphants*, dans cette forme indéfinie qui sert si souvent de pluriel chez les Ḫamites comme chez les Amara et les Basques. Enfin dans son *Vocabulary of the Falasha language*, publié en 1866, M. Flad traduit *éléphant* par *Tshana*, l'oreille allemande ayant un penchant à renforcer les consonnes.

Ayant vécu pendant quelques années chez les Amara, je puis affirmer qu'ils ne disent pas ጌታ au roi, mais bien ጃን ፡ ሆይ, expression que la France monarchique aurait traduite par

ô sire. Il y a deux siècles que cet usage a été relaté par Ludolf. Quand le roi des rois Yohannĭs m'appela auprès de lui, un ami indigène m'avertit de ne pas l'appeler የኔታ (monseigneur), terme de courtoisie employé en amarĭñña envers tout autre supérieur, mais bien *Jan hoy* (et non pas *Jani*), titre réservé au seul Aṭe ou souverain suprême au nom duquel on rend la justice en Éthiopie. Je donne ici au *j* le son dur qui lui est attribué en anglais : dans le mot en question plusieurs Amara prononcent *jan* absolument comme notre *Jeanne,* nom de femme.

Dans l'*a* final de *jana* je crois reconnaître l'article défini. En tout cas les Amara ne tiennent pas cet *a* pour essentiel au mot, car ils disent ጃን ፡ ሸላሚ *ornementiste du roi*, et non ጃና ፡ ሸላሚ.

Enfin, tout en employant le terme ዝሆን pour désigner l'*éléphant,* ils attribuent le même sens primitif au mot *Jan* qui n'appartient à leur idiome que comme les mots *rail, wagon,* font partie du français, c'est-à-dire par emprunt à une langue étrangère.

Outre cette explication recueillie oralement sur le sens original de *Jan* qu'ils appliquent uniquement à leur Aṭe, les Amara avaient déjà écrit la même affirmation dans la Chronique de Măhdără Maryam, où se trouve le passage suivant :

« Le roi Sărẓă Dĭngĭl était fils de Minas. Après une expédition militaire il alla camper en Dămbya et fut surpris d'y entendre les habitants crier *jan hoy* à un éléphant qui ravageait un champ de blé et qui le quitta en présence de toutes ces exclamations. Or dans la langue de Dămbya, *jan* veut dire éléphant. Alors le roi dit : Que tous ceux dont je viens de piller le blé me crient *jan hoy* et je ferai droit à leurs plaintes. De là est venu l'usage de dire *jan hoy* au roi des rois : auparavant on lui disait *donzo,* titre employé encore aujourd'hui par les serviteurs particuliers de sa maison. »

Je continue donc à affirmer que *jana* (et non *gana*) désigne l'*éléphant* dans le groupe des langues Agăw. Quant à l'identité de ce mot avec le IANA de la monnaie en question,

ce n'est de ma part qu'une supposition comme M. Halévy a eu soin de le rappeler. L'explication proposée par ce savant est fort différente, mais il est prudent d'attendre des preuves collatérales avant de préférer son hypothèse à la mienne; peut-être même le progrès de la science amènera-t-il à les rejeter toutes deux.

ANTOINE D'ABBADIE.

MISCELLANÉES CHINOIS,

PAR

M. CAMILLE IMBAULT-HUART.

I. LA MORT D'UNE IMPÉRATRICE RÉGENTE EN CHINE (COUTUMES CHINOISES ET PAGE D'HISTOIRE CONTEMPORAINE). — II. ANECDOTES DU TEMPS DE LA DYNASTIE MONGOLE. — III. APOLOGUE : LE RENARD QUI EMPRUNTE LA FORCE DU TIGRE.

I. LA MORT D'UNE IMPÉRATRICE RÉGENTE EN CHINE (COUTUMES CHINOISES ET PAGE D'HISTOIRE CONTEMPORAINE).

Péking, avril 1881.

Le samedi 9 avril 1881, au matin, on pouvait remarquer une certaine agitation parmi les habitants de la capitale du Céleste Empire. Les boutiquiers causaient entre eux sur le pas de leur porte; quelques passants s'arrêtaient comme pour se communiquer une nouvelle; plusieurs mandarins et eunuques, sortant du palais, ne portaient plus de frange rouge à leur chapeau officiel. Évidemment une personne considérable, alliée à la famille impériale, venait de mourir. Il était na-

turel de penser que c'était l'impératrice de l'ouest, la *Si t'aï-héou,* malade depuis de longs mois déjà et dont on attendait la mort tous les jours[1], qui venait, selon l'expression consacrée « de se transporter dans le char du génie vers les contrées lointaines ». Il n'en était rien : comme il arrive d'ordinaire en ce monde, c'était l'impératrice de l'est, la *Toný t'aï-héou,* jouissant dans ces derniers temps d'une santé florissante, qui venait de passer de vie à trépas.

On demandera peut-être, et cela non sans raison, pourquoi il existe en Chine deux impératrices, pour quel motif l'une est *de l'ouest* et l'autre *de l'est,* etc. En France, l'on s'occupe fort peu de la Chine, à tel point même qu'on ignore généralement le nom de l'empereur régnant, et le moindre fait qui se passe dans l'Empire du Milieu soulève de nombreuses questions dont la solution ne se trouve pas toujours dans les livres publiés sur cette contrée, mais peut être aisément fournie par quelqu'un qui habite le pays, en suit pas à pas les mouvements et en étudie de près les événements. On nous permettra donc, nous l'espérons, de donner ici quelques détails sur la famille régnante de Chine, en remontant, non pas au déluge, pas même à l'établissement sur le trône de la dynastie actuelle des Ts'inğ ou Tartares (qui remonte à 1644), mais seulement à l'avènement de l'empereur Kia k'ing.

Kia k'ing, ou plutôt Tçia tc'inğ, comme les Chinois prononcent, fils du célèbre empereur Tc'ienn longğ, monta sur le trône de Chine lors de l'abdication de son père en 1796. Après un règne surtout troublé par des événements intérieurs, il mourut en 1820[2], laissant la couronne à son second fils *Mienn ninğ,* qui donna le nom de *Taô kouanğ* « lumière de la

[1] Ne pouvant plus prendre d'autre nourriture, l'impératrice de l'ouest avait été mise par ses médecins, depuis quelque temps, au régime du lait : à cet effet on avait fait appel aux meilleures nourrices tartares, et un certain nombre de celles qui s'étaient présentées avaient été choisies pour fournir leur lait à l'auguste malade.

[2] Tçia tc'ing mourut à Géhol, frappé par la foudre, le 2 septembre 1820.

raison » aux années de son règne[1]. C'est sous ce nom qu'il est connu dans l'histoire. Taô kouanḡ eut neuf fils dont le premier, Y oueï, prince de Ynn tché, mourut en 1830, empoisonné dit-on ; le quatrième, Y tchou, succéda à son père en 1850 (années de règne = Chienn fonḡ). C'est sous cet empereur qu'eurent lieu la terrible insurrection des T'aï p'inḡ et l'expédition anglo-française de 1860. Chienn fonḡ n'ayant pas eu d'enfant de sa femme légitime Ts'eu ann, impératrice de l'est, il laissa le trône à Tsaï lienn, fils d'une de ses concubines qu'il avait élevée au rang d'impératrice lors de la naissance de cet enfant : c'est l'impératrice de l'ouest. Tsaï lienn (années de règne = T'onḡ tché) étant alors en bas âge, la régence fut confiée aux deux impératrices de l'est et de l'ouest (août 1861). Cet état de choses dura jusqu'en 1874, époque de la majorité de T'onḡ tché : il mourut peu après (le 12 janvier 1875), les uns disent de la petite vérole ou d'une maladie due à des excès, les autres affirment qu'il a été puni par le ciel pour avoir osé laisser contempler son visage de « *dragon* » par les représentants des puissances étrangères à Pékin. Avant sa mort, l'impératrice de l'ouest avait eu le soin habile de lui faire adopter comme successeur au trône Tsaï t'ienn, son propre neveu, enfant du septième fils de Taô kouanḡ, et de sa sœur, et par suite cousin de T'onḡ tché. Trois jours après la mort de T'onḡ tché, Tsaï t'ienn était proclamé empereur sous le titre de *Kouanḡ sin*. Né en 1871 et n'ayant pas encore alors cinq ans, il resta jusqu'à ce jour, comme l'avait été T'onḡ tché, sous la tutelle des deux impératrices.

Quatre des fils de Taô kouanḡ sont encore vivants ; c'est d'abord le cinquième fils, Y tsonḡ, prince de Tounn, puis le sixième, Y sinn, prince de Konḡ, bien connu sous le nom

[1] Sous le règne de Taô kouanḡ eut lieu la redoutable insurrection des Tounganes dirigée par le célèbre Djihanguir, qui pendant huit années ensanglanta le Turkestan chinois. Nous en avons publié le récit, d'après des documents chinois inédits, dans notre *Recueil de documents sur l'Asie centrale,* vol. XVI des publications de l'École des Langues orientales vivantes, Paris, E. Leroux, 1881.

de Prince Koñg, plusieurs fois dégradé et autant de fois réintégré dans ses titres, fonctions et dignités; le septième, Y'houann ou Y siañg, prince de Tch'ounn, père de l'empereur actuel, et enfin le neuvième Y 'houeï, prince de Fou. Ils sont désignés sous les titres de *ou yé* « cinquième prince », *lèou yé* « sixième prince », *ts'i yé* « septième prince » et *tciéou yé* « neuvième prince ».

Maintenant, d'où viennent ces appellations de *impératrice de l'est, impératrice de l'ouest?* On les explique de deux manières. Les uns disent que l'est (*toñg*) étant considéré comme la première place, la place d'honneur, et que l'ouest (*si*) étant la seconde place, la place inférieure, on a en conséquence donné le titre de *Toñg t'aï-héou*, « impératrice de l'est », à la *femme légitime* de l'empereur Chienn foñg, et celui de *Si t'aï-héou* « impératrice de l'ouest », à la *concubine* (*feï p'iñg*) du même empereur, laquelle n'a été élevée au rang d'impératrice que lors de la naissance de celui qui devait être plus tard T'oñg tché. Les autres disent que l'on a donné ces titres à la femme légitime et à la concubine de l'empereur Chienn foñg, à cause que la première habitait, dans l'enceinte de la ville interdite, le *Toñg koñg* ou palais de l'est, et la seconde, le *Si koñg* ou palais de l'ouest.

On peut concilier les deux explications en disant que si la femme légitime demeurait au palais de l'est, tandis que la concubine résidait à celui de l'ouest, c'est que le premier était considéré comme plus honorable que le second.

Pour la curiosité du fait, nous citerons une étymologie singulière, venant de nous ne savons quelle source, mais reproduite par plusieurs journaux : « L'impératrice de l'est est ainsi appelée parce qu'elle s'occupe des affaires de la partie orientale de l'empire, tandis que celle de l'ouest ne gouverne que la partie occidentale » !

Dans ces derniers temps, la *Si t'aï héou* étant fort malade, c'était la *Toñg t'aï héou* qui portait tout le poids des affaires; aussi sa mort n'a-t-elle pas été sans jeter quelque peu le trouble parmi les mandarins. Malheureusement le palais impérial est

hermétiquement fermé aux Européens quels qu'ils soient, et tout ce qui s'y passe ne se divulgue généralement que longtemps après les événements; ainsi donc on ne peut pas plus dire ce qui en est résulté dans le conseil des ministres, qu'on ne peut tracer un crayon véridique de cette impératrice, ni dire exactement de quelle maladie elle est morte. Tout ce que l'on sait c'est qu'elle protégeait visiblement les hauts dignitaires qui sentent que la Chine, sans le secours des sciences européennes, ne saurait subsister longtemps, que, jeune encore, elle fut soudainement atteinte, le 7 avril, d'une maladie inexplicable appelée par le décret impérial paru à cette occasion des « *humeurs remontées* » et qu'elle mourut le lendemain soir. Cette mort subite ne laissa pas que de causer quelque étonnement.

La Gazette de Péking du 9 avril contenait le décret impérial annonçant la mort de l'impératrice de l'est, racontant ses derniers moments, rapportant succinctement ses dernières volontés et ordonnant à de grands dignitaires de s'occuper de ses funérailles; en voici la traduction :

Décret impérial reçu par le conseil des ministres (neï kô).

« Depuis que nous avons été appelé a recueillir l'héritage de l'empire, nous avons reçu respectueusement des soins incessants de l'impératrice défunte Ts'eu ann (tranquillité affectueuse), surnommée Loyale, Libérale, Bien portante, Heureuse, Intelligente, Aimable, Sérieuse, Vénérable, et avons été l'objet de ses bienfaits et de sa tendresse maternelle. Son affection pour nous a été ardente et n'a jamais connu de limite. Durant les sept années qui se sont écoulées depuis que nous sommes monté sur le trône, nous nous sommes toujours efforcé de lui être agréable et de l'entourer de soins continuels, et avons été grandement sensible au contentement qu'elle en a éprouvé.

« Nous la voyions toujours bien portante, s'occupant activement du matin au soir des affaires de l'État. Nous nous en

réjouissions dans notre cœur et espérions qu'elle parviendrait à l'âge le plus avancé et vivrait jusqu'à cent ans. Mais, le 9 du 3e mois (= 7 avril), elle fut prise tout à coup d'une légère indisposition : nous nous hâtâmes aussitôt de lui offrir des médicaments pour la guérir, et nous pensions qu'elle se rétablirait rapidement. Malheureusement, le 10 (= 8 avril), la maladie s'aggrava, les humeurs remontèrent à la gorge et obstruèrent la respiration : bientôt le danger apparut. Vers onze heures du soir, elle s'envola au loin comme un Génie (elle expira). Nous nous lamentons et frappons le sol de notre front : un plus grand malheur pouvait-il nous atteindre ?

« Nous avons reçu avec respect les dernières volontés de l'impératrice défunte. Elle veut que nous portions les vêtements de deuil pendant vingt-sept jours seulement. Mais comme cela ne suffirait réellement pas pour calmer notre cœur, nous porterons en conséquence le grand deuil pendant cent jours, et le demi-deuil pendant vingt-sept mois, afin de manifester le plus possible notre grande affliction.

« Quant aux recommandations que l'impératrice défunte nous a faites, à savoir de nous efforcer de surmonter notre douleur pour ne plus considérer comme importantes que les affaires de l'État, et afin de consoler le cœur de l'impératrice Tseu chi (bonheur affectueux)[1], surnommée Loyale, Secourable, Bien portante, Soigneuse, Intelligente, Prévoyante, Sérieuse, Sincère, qui nous instruit et nous élève, nous n'oserions pas ne pas nous conformer respectueusement aux ordres qu'elle nous a laissés et nous tâcherons de ne pas nous laisser abattre par le chagrin.

« Nous ordonnons que Y tsonĝ, prince de Tounn, Y sou, prince de Konĝ, le beilé Y Kouann, le grand chambellan Tçinĝ chéou, le grand chancelier Paô tçuann, le vice-chancelier et l'un des ministres (du ministère des fonctionnaires civils[2]) Linĝ koueï, l'un des ministres (du ministère de l'in-

[1] L'impératrice de l'ouest.

[2] Chaque ministère a deux présidents ou ministres à sa tête : un Mandchou et un Chinois (*y mann y ʿhann*).

térieur) Ugenn tchᶜenḡ, et l'un des ministre (du ministère des travaux publics) Ouenḡ tᶜonḡ-houô, s'occupent avec respect et diligence de tout ce qui regarde les funérailles et prennent toutes les dispositions nécessaires. Nous leur enjoignons également de rechercher les précédents et, après s'être consultés, de nous adresser sans retard un rapport.

« Que ce qui précède soit porté à la connaissance de tous, tant dans la capitale que dans les provinces de l'empire.

« Respectez ceci. »

A ce décret étaient annexées les dernières volontés de l'impératrice, dictées par elle à son lit de mort et mises en style élégant, peut-être même amplifiées par quelques habiles membres de l'Académie des Pinceaux (*ᶜHann linn*). Le style en est assez difficile et tout parsemé, comme le décret précédent d'ailleurs, de fleurs de rhétorique et d'allusions littéraires et historiques.

Dernières volontés de l'impératrice de l'est.

« Les dernières volontés de l'impératrice Tsᶜeu ann, surnommée Loyale, Libérale, Bien portante, Heureuse, Intelligente, Aimable, Sérieuse, Vénérable, ont été les suivantes : « Malgré mon peu de mérite, j'ai reçu autrefois avec respect l'ordre de l'empereur Ouennn tsonḡ chienn (Chienn fonḡ[1]) de prendre place dans le gynécée impérial. Lorsque l'empereur Mou tsonḡ y (Tᶜong tché[2]) reçut avec respect le gouvernement de l'empire, il me traita avec la plus réelle piété filiale et mit tous ses soins à me faire plaisir et à m'entourer d'égards. Il était plein de respect et de sincérité pour moi. L'empereur actuel, qui a été appelé à lui succéder sur le trône, examinait tous les jours ma nourriture et venait quotidiennement m'offrir ses respects. Il sait de lui-même mettre en pratique la piété filiale. De plus, depuis son avènement,

[1] Ouenn tsonḡ chienn est le *miaô haô* ou nom du temple, titre honorifique qui a été décerné à l'empereur Chienn fonḡ après sa mort.

[2] Mou tsonḡ y est le *miaô haô* de Tᶜonḡ tché.

il n'a cessé de se livrer à l'étude afin d'augmenter son respect et d'accroître ses vertus. Mon cœur s'en réjouissait et bondissait de joie. Encore que récemment, vu la multiplicité et la difficulté des affaires[1], je ne cessasse du matin au soir de m'occuper du gouvernement le plus diligemment possible, j'étais heureuse d'entendre tout le monde vanter ma robuste santé, et j'espérais pouvoir jouir d'une plus longue vie et d'un bonheur plus durable.

« Le 9 du présent mois (7 avril) je fus soudainement indisposée. L'empereur était auprès de moi quand je pris des médicaments, et s'enquit de ma santé : il priait le Ciel pour que je me rétablisse rapidement. Tout à coup, le 10 (8 avril), la maladie s'est aggravée, et vers onze heures je sens mes forces m'abandonner peu à peu et je n'ai plus qu'un souffle.

« J'ai quarante-cinq ans, et pendant près de vingt ans, étant une mère pour tout l'empire, les empereurs T'ong̃ tché et Kouang̃ siu m'ont soignée tour à tour. A plusieurs reprises, d'heureux événements ont eu lieu, et des titres honorifiques m'ont été décernés[2]. Qu'aurais-je eu de plus à désirer ? Mais je ne puis m'empêcher de penser à la douleur extrême que ma mort va causer à l'empereur. La personne de l'empereur intéressant tout l'empire, il faut qu'il s'efforce de surmonter sa douleur et qu'il considère les affaires de l'État comme plus importantes (que ma mort), afin de consoler respectueusement le cœur de l'impératrice Ts'eu chi, surnommée Loyale, Secourable, Bien portante, Soigneuse, Intelligente, Prévoyante, Sérieuse, Sincère, qui l'instruit et l'élève.

« Que tous les mandarins civils et militaires de la capitale et des provinces s'occupent d'exercer leurs fonctions avec la plus grande diligence et qu'ils s'efforcent d'aider l'empereur à maintenir la paix dans l'empire. Mes mânes s'en réjouiront sincèrement.

« Quant au deuil, que l'on agisse en conformité avec les

[1] Allusion au conflit russo-chinois qui vient de se terminer heureusement.

[2] Ce sont les épithètes qui suivent son nom, telles que : Loyale, Libérale, etc.

précédents, mais que l'empereur le porte pendant vingt-sept jours seulement. Il ne faut pas négliger les grands sacrifices ni les sacrifices ordinaires[1].

« En outre, bien que j'aie toujours été économe et simple pour servir d'exemple à tous ceux qui habitent le palais, il ne faut pas, pour ce qui concerne les rites, agir avec trop d'économie. Quant aux vêtements et autres ornements dont on me revêtira après ma mort, on pourra à cet égard viser tant soit peu à l'économie, et s'épargner des dépenses inutiles. De la sorte, on pourra se conformer à mes désirs ordinaires. C'est pourquoi j'ai donné mes derniers ordres. Que chacun s'y conforme avec respect! »

Le 11 avril au matin tous les murs de Péking étaient garnis de grandes affiches blanches ornées d'un sceau bleu[2] : c'était la proclamation du *tçiéou meunn t'i tou*, général des neuf portes[3], c'est-à-dire le général commandant la place, donnant communication au peuple d'un décret du cabinet des ministres (*neï ko*) au sujet du deuil. En voici la substance :

« Les femmes des mandarins du premier et du deuxième rang iront au palais se prosterner devant le cercueil de l'impératrice. — Les mandarins du premier et du deuxième rang ne pourront se marier pendant un an. Ceux au-dessous du quatrième rang pourront se marier au bout de cent jours. — Tous les mandarins porteront le deuil pendant vingt-sept jours; les parents de l'empereur le porteront pendant vingt-sept mois; durant le même laps de temps ils ne pourront se marier. — Les habitants et soldats ne se raseront pas la tête

[1] Les grands sacrifices sont les sacrifices au Ciel, à la Terre; les sacrifices ordinaires sont adressés au Vent, à la Pluie, au Tonnerre, etc.

[2] *Pnï tché lann yun.*

[3] Le *tçiéou meunn t'i tou*, général des neuf portes (la ville tartare où se trouve le palais impérial a neuf portes), est en quelque sorte le gouverneur de Péking. On lui donne aussi le nom de *pou tçiunn t'onḡ linḡ*, commandant de l'infanterie. Il a sous ses ordres deux *tsonḡ pinḡ*, colonels, qu'on appelle vulgairement *fou t'i tou*, sous-généraux.

pendant cent jours; il leur est également interdit de se marier avant l'expiration de ce délai. — Il est inutile que les femmes des mandarins chinois aillent au palais se prosterner devant le cercueil. »

Cette proclamation donne l'explication du nombre infini de mariages, grands et petits, que l'on rencontra dans les rues de Péking dans l'intervalle séparant la mort de l'impératrice de l'ouverture du deuil public. Chacun se hâtait de prendre femme et de faire réjouissance, plaisir dont on allait être privé pendant quelque temps. Les loueurs de chaises nuptiales, de parasols, de pancartes étaient sur les dents. Seuls, les barbiers n'étaient pas fort contents : un chômage forcé de cent jours !

Les vêtements de deuil des fonctionnaires consistent en une robe de coton très mince qu'ils revêtent par-dessus leur *mang p'aô* ou robe de cour ordinaire : ils sont fournis à chacun par le ministère dont celui-ci dépend. Un deuil de cette nature coûte pour tout l'empire huit millions de taels environ [1]. Tout le monde retire les franges rouges et les globules qui garnissent les chapeaux officiels. D'ailleurs, tout ce qui est rouge disparaît : les sceaux sont apposés en encre bleue; les cartes de visite, d'ordinaire en papier rouge, sont en papier jaune clair appelé *mi chô*, couleur de la paille de riz; de même le papier à lettres. Le titre et les colonnes de la Gazette de Pékin sont en bleu : les journaux de Changhaï parurent imprimés entièrement en cette couleur.

Le même jour (11 avril) cinq décrets relatifs à la mort de l'impératrice paraissaient dans la Gazette de Péking.

Le premier était de l'impératrice de l'ouest et ordonnait à Y 'houann, prince de Chounn (père de l'empereur), de porter le deuil pendant cent jours. Les *Rites* ne permettaient pas, en effet, à l'empereur de promulguer un décret relatif à son père.

[1] En comptant le *tael* au change de sept francs, cela fait cinquante-six millions de francs.

Le second était de l'empereur et était ainsi conçu : « Les maréchaux, vice-rois, gouverneurs, généraux de division et de brigade, majors, etc, de toutes les provinces, ont leurs fonctions à remplir, il est donc inutile qu'ils nous adressent des mémoires pour demander l'autorisation de venir à la capitale saluer le cercueil de l'impératrice. Qu'ils traitent seulement les affaires le mieux possible, qu'ils s'efforcent de bien exercer leurs charges, et qu'ils ne s'occupent pas de cérémonies inutiles.

Respectez ceci. »

Par le troisième, l'empereur décidait que, pendant une année entière, les vice-rois, gouverneurs de province, le maire de Péking, les inspecteurs de gabelle, les délégués aux passes de la Grande Muraille et les directeurs des manufactures impériales de soieries [1], n'offriraient plus de productions locales comme les règlements l'exigent.

Par le quatrième, les deux médecins Tchéou tché-tcheng̃ et Tchouang̃ chéou-hô, membres de l'Académie impériale de médecine, étaient privés de leurs globules. Ces médecins avaient soigné l'impératrice de l'est dans sa dernière maladie; ils étaient ainsi punis de l'avoir laissée mourir. Ils portaient le globule de troisième classe (saphir).

Le cinquième décret ordonnait à un certain nombre de mandarins, tels que ceux chargés de régler les funérailles, les ministres et directeurs des ministères, les parents de l'empereur, de porter le deuil pendant cent jours : les autres hauts mandarins ne devaient le porter que pendant vingt-sept jours. Ensuite les vêtements de deuil devaient être livrés aux flammes.

Le 13 avril, la Gazette de Péking contenait le décret suivant :

[1] Ces manufactures sont dans la Chine méridionale : il y en a une très importante à Nanking.

Décret impérial reçu par le cabinet des ministres (*neï kô*).

« L'impératrice défunte Ts'en ann, surnommée Loyale, Libérale, Bien portante, Heureuse, Intelligente, Aimable, Sérieuse, Vénérable, a été une mère exemplaire pour tout l'empire; elle nous a toujours adressé des paroles affectueuses, et donné des instructions pour gouverner; elle a répandu la félicité dans l'empire; pleine de mérites et jouissant d'une excellente renommée, elle a dépassé de beaucoup les femmes des temps les plus reculés. Elle vient de s'envoler au loin comme un Génie (de mourir). Notre cœur en est excessivement affligé et ne peut absolument plus être à son aise. Ayant examiné avec soin les rituels, nous avons vu qu'il fallait lui donner un titre posthume afin de manifester notre respect extrême (pour elle). En conséquence, nous ordonnons que les grands chanceliers et fonctionnaires inférieurs se réunissent pour examiner sa vie entière avec diligence et respect, et nous adresser un rapport.

« Respectez ceci. »

Les grands chanceliers se hâtèrent de se concerter et de délibérer et, plusieurs jours après, ils adressèrent à l'empereur un rapport (qui n'a pas été publié), où ils narraient la vie de l'impératrice défunte, ses belles et louables actions, et faisaient son éloge. Six jours après la promulgation du précédent décret, c'est-à-dire le 19 avril, le cabinet des ministres recevait le rescrit suivant :

« Nous songeons avec respect à la vertu de l'impératrice défunte[1], vertu profonde et vaste, à son humanité et à son affection pour tous, à ses qualités excellentes et à sa louable conduite envers son époux : il ne nous est pas possible de faire son éloge complet. Encore qu'elle se voie envolée au loin comme un Génie, sa renommée n'en survivra pas moins éternellement.

« Les grands chanceliers et autres fonctionnaires (que nous

[1] Nous supprimons ici les titres honorifiques qu'on a vus plus haut.

avions chargés de ce soin) viennent de proposer avec respect et diligence qu'on décerne à l'impératrice un titre posthume. Comme nous pensons constamment à l'amour maternel qu'elle a eu pour nous, nous avons décidé de conserver *six* des *dix* surnoms (qu'elle portait de son vivant) et nous lui avons donné le titre posthume de : *Impératrice Chienn*[1], *pleine de piété filiale et de chasteté, Tranquillité affectueuse, Bien portante, Heureuse, Aimable, Vénérable, Modèle de l'empire, Secours des empereurs,* pour transmettre d'une manière éclatante ses vertus jusqu'à la postérité la plus reculée, et montrer le respect immense que nous avons pour elle. L'empire tout entier la respectera uniformément, et tout le monde verra quelle importance nous attachions à lui donner un titre posthume.

« Quant aux cérémonies qui doivent être accomplies, que le ministère compétent examine les règlements établis et m'adresse un rapport à ce sujet.

« Respectez ceci. »

Le cercueil de l'impératrice devant être déposé quelque temps dans un édifice appelé *Kouann tô tienn* (salle où l'on contemple les vertus *des défunts*) qui est situé derrière le *Mei chann* ou Montagne de charbon[2], les ponts et chaussées et le génie militaire chinois furent invités, sur ces entrefaites, à réparer les boulevards conduisant du palais impérial à la Montagne et enceignant cette dernière. Durant quelques jours, on vit à cet endroit un spectacle assez curieux : des régiments entiers nivelaient la partie élevée des boulevards, d'ordinaire pleine d'ornières et de casse-cou, et tassaient la poussière également; ils avaient établi leur campement de chaque

[1] *Chienn* est le troisième mot du miaô 'haô de son mari (Ouenn tsonḡ *chienn.*)

[2] La Montagne de charbon est située à une portée de flèche du palais impérial, au nord de celui-ci et vis-à-vis de la porte *Chenn vou.* Elle est couverte de pavillons et d'arbres. Son nom viendrait «de ce qu'elle serait formée de charbon fossile, pour servir d'approvisionnements en fait de combustibles, dans le cas où la ville serait assiégée.»

côté, sur les parties basses. On repeignait en même temps en rouge les murs fendus qui entourent la montagne de charbon, ainsi que ceux des maisons voisines devant lesquelles le cortège devait passer. Il n'est pas étonnant que les rues et boulevards de la capitale soient en si mauvais état, puisque l'on attend la mort d'un empereur ou d'une impératrice pour les réparer. Encore ne s'occupe-t-on que de ceux par où le cortège doit passer.

Le 18 avril, le cercueil fut transporté en grande pompe au Kouann tô tienn où il doit être couvert de quarante-cinq couches successives de laque (*sseu ché ou taô ts'i*); ce n'est qu'après qu'on pourra le diriger sur l'endroit où sont les tombeaux de la famille régnante[1] : or, comme une couche de laque ne peut être apposée que quand la précédente est totalement sèche, et qu'il faut dix-sept jours en moyenne pour arriver à ce résultat, le cercueil doit donc rester un certain laps de temps au Kouann tô tienn. En attendant, l'empereur, les princes du sang, les hauts dignitaires viennent faire le *ko t'éou*, c'est-à-dire se prosterner neuf fois devant lui. Le vice-roi Li 'Hong-tchang, de la province de Tchè li où se trouve la capitale, vient d'arriver à Péking pour accomplir les mêmes cérémonies.

II. ANECDOTES DU TEMPS DE LA DYNASTIE MONGOLE[2].

1. Parvenir aux honneurs grâce à sa femme.

Vers la fin de la dynastie des Son̄g[3], Tch'en̄g 'Hon̄g-tçin

[1] Les *ton̄g ling* ou sépultures des empereurs de la dynastie tartare sont situées à quelques jours de Pékin, près de la ville de Tsounn 'houa (lat. 40° 11', long. 117° 53').

[2] Extraites du *Tchouô keng lou*, recueil de morceaux divers écrits par T'aô Tson̄g-y vers la fin de la dynastie des Yuann ou Mongols. On y trouve des renseignements intéressants sur l'histoire des Mongols, sur les mœurs, la littérature, la médecine et la peinture de l'époque. On trouve au livre XXIV une liste de médecins célèbres qui ont vécu sous chaque dynastie, depuis le règne des *Sann houang* ou trois empereurs jusques et y compris la dynastie des Son̄g. L'ouvrage a trente *tçuann* ou livres.

[3] Les Son̄g ont régné de 960 à 1295.

avait été enlevé (par les Mongols) et était esclave dans la maison de Tchañg, *Ouann 'hou* ou préfet de Tann tçiaô de Chiñg yuann (province du Chann si). Un jour, Tchañg amena chez lui une fille appartenant à une famille de fonctionnaires, nommée X, qui avait aussi été enlevée, et la donna en mariage à Tch'eñg. Ils étaient mariés depuis trois jours quand la femme dit en secret à son mari :

« Tu as de telles capacités et une telle tournure que tu ne dois pas rester longtemps en service chez autrui : que ne songes-tu à fuir ? Est-ce que c'est par plaisir que tu restes esclave ? »

Le mari soupçonnant que Tchañg voulait le mettre à l'épreuve, alla lui répéter ce que sa femme venait de dire : Tchang ordonna de donner la bastonnade à cette dernière. Trois jours après, celle-ci dit encore à son mari :

« Si tu pars, tu arriveras certainement à une haute position [1] ; sinon, tu seras toujours esclave. »

Tch'eñg eut encore plus de soupçons et rapporta de nouveau cette parole à Tchañg : celui-ci ordonna de chasser la femme, puis de la vendre à un habitant de l'endroit.

Sur le point de s'en aller, la femme de Tch'eñg échangea une de ses pantouffles contre un des souliers de son mari et dit en pleurant : « A un moment donné, nous pourrons nous retrouver grâce à ceci [2]. »

Plus tard, Tch'eñg eut des remords et s'enfuit : il retourna vers les Soñg. Il avait alors dix-sept ou dix-huit ans. S'étant montré capable, il obtint une charge publique. Lorsque les Mongols se rendirent maîtres de l'empire, Tch'eñg était *Ts'ann tché tcheng ché* (sorte de trésorier général) de la province de Chann si. Plus de trente années s'étaient écoulées depuis qu'il était séparé de sa femme : se souvenant des bons sentiments de celle-ci, il ne s'était pas remarié.

A cette époque, il envoya quelqu'un porteur de la pan-

[1] Litt. tu deviendras un grand ustensile (*tch'eñg ta tç'i*).

[2] Litt. à un moment tenant ceci mutuellement nous reverrons.

toufle et du soulier prendre des informations sur elle à Ching̃ yuann. Celui qui l'avait achetée répondit :

« Cette femme est en effet venue chez nous ; elle travaillait avec ardeur ; elle ne se déshabillait jamais la nuit pour dormir, mais tournait le rouet jusqu'au matin. Honnête comme elle était, je n'essayai pas d'avoir de rapports avec elle. Ma femme, étonnée de sa conduite, la traita comme sa fille. Au bout de six mois environ, ayant remboursé le prix qu'elle avait coûté au moyen des vêtements qu'elle avait faits, elle demanda à se faire bonzesse. Ma femme lui donna quelque argent pour qu'elle pût mettre son projet à exécution. A présent elle habite au sud de la ville, dans tel monastère. »

L'envoyé de Tchʿeng̃ s'y rendit pour la chercher et entra (dans le temple) sous prétexte d'y faire sécher des vêtements, puis il laissa tomber à dessein le soulier et la pantoufle. A cette vue, la bonzesse demanda au porteur d'où il venait.

« Mon maître Tchʿeng̃ m'envoie chercher sa femme, » répondit ce dernier.

La bonzesse exhiba l'autre soulier et l'autre pantoufle et les compara (avec ceux qu'avait apportés l'envoyé). Aussitôt celui-ci la salua en disant :

« Vous êtes ma maîtresse ! »

« Le soulier et la pantoufle, » répondit la bonzesse, « ayant servi à ce que je désirais, c'est fini. Retourne vers M. Tchʿeng̃ et porte mes compliments à sa femme. »

Elle ne voulut plus sortir de nouveau ; l'envoyé eut beau dire que Tchʿeng̃ ne s'était pas marié, la bonzesse fut inflexible[1].

Ayant appris ce qui s'était passé, Tchʿeng̃ adressa une dépêche au gouverneur de la province pour qu'il envoyât un courrier au magistrat de Ching̃ yuann. Celui-ci (en conformité avec les ordres qu'il avait ainsi reçus) prépara un cortège nuptial selon les rites et détacha un de ses subalternes, Li Kʿô-fou, pour accompagner et escorter les voitures jus-

[1] Elle voulait sans doute que son mari vînt la chercher en grande pompe.

qu'au Chann si où Tch'eng̃ et sa femme furent de nouveau réunis.

2. Deux époux mourant par piété filiale.

Tou Yéou-k'aï, surnommé Yang̃-fou, originaire de Tçiang̃ ynn (province du Tché tçiang̃), donnait des leçons chez lui à quelques disciples. Sa femme contribuait aux besoins du ménage en faisant des cordes de chanvre. Dans les années T'ienn-li[1], il y eut une grande famine à l'ouest de la province du Tché tçiang̃ : le prix du riz s'élevait de jour en jour. Les élèves se dispersèrent. Les deux époux se virent près de mourir de faim. Le frère de la femme les exhorta, à plusieurs reprises, à couper les arbres qui ornaient les tombes (de leurs ancêtres) et à vendre leur terre afin de prolonger quelque peu leur existence. Yang̃-fou fut inflexible et ne voulut pas y consentir. Peu après il voulut ramener sa femme dans leur hameau natal : celle-ci lui dit : « Puisque tu as une si grande piété filiale, est-ce que moi je n'en aurais pas aussi ? Il vaut mieux ne pas manger de tels grains » et, s'appuyant l'un sur l'autre, ils moururent.

3. Les trois religions de la Chine.

'Houeï kong̃, fils de Po-mbu-lou-tch'ong̃, du temps qu'il était 'Hann linn[2], expliquait un jour un texte à l'empereur. Quand il eut fini, ce dernier lui demanda :

« Quelle est la plus estimable des trois religions ?

— La religion du Bouddha est comme l'or jaune, répondit le lettré ; la doctrine du Taô, comme le jade blanc ; celle de Confucius, comme les cinq sortes de céréales[3].

— S'il en est ainsi, reprit l'empereur, la doctrine de Confucius est celle qui est la moins considérée ?

— Si l'on n'a pas de jade blanc ou d'or jaune, répliqua

[1] 1328-1330.

[2] Membre de l'Institut (*'hann linn* « forêt de pinceaux »).

[3] Les cinq sortes de céréales sont : le chanvre, le millet, le blé, le riz et les haricots.

son interlocuteur, on peut s'en passer : mais peut-on en ce monde se passer un seul jour des cinq sortes de céréales ? »

L'empereur fut très content (de cette explication).

III. APOLOGUE.

LE RENARD QUI EMPRUNTE LA FORCE DU TIGRE[1].

Chuann, roi de Tçinḡ, demanda un jour à ses ministres : « J'ai entendu dire que les pays du nord redoutaient Tchao Chi-chué ; quelle en est la raison ? »

Les ministres gardèrent le silence. Enfin (l'un d'eux), Tçianḡ y, répondit : « Un tigre pourchassait tous les animaux dans le dessein de les dévorer. Il rencontra un renard qui lui tint ce langage : « Vous n'oserez pas me manger, car la Divinité m'a mis à la tête de tous les quadrupèdes ; si vous osez le faire, vous enfreindrez ses ordres. Si vous n'ajoutez pas foi à mes paroles, je vais marcher devant vous et vous allez me suivre. Vous verrez si, à ma vue, les animaux seront assez audacieux pour ne pas me faire place. » — « Soit, » répliqua le tigre, et il marcha de compagnie avec le renard. A la vue du tigre, tous les animaux s'écartaient du chemin : le tigre ne savait pas qu'ils s'éloignaient par crainte de lui, et crut qu'ils avaient peur du renard.

« Or maintenant, ô roi, votre royaume a mille li d'étendue ; Tchaô Chi-chué commande à des millions de soldats : voilà pourquoi on le redoute. En réalité, ce n'est pas lui-même que l'on craint, mais bien vos soldats, de même que les animaux redoutaient le tigre (et non pas le renard)[2]. »

[1] Extrait du *Tchann kouô ts'ô*, stratagèmes des États belligérants. Voyez nos *Miscellanées chinois* dans le n° août-septembre 1880 du *Journ. asiat.*, p. 271 et 273.

[2] C'est à cet apologue que se réfère l'expression *'Hou tçia 'hou oueï*, le renard qui emprunte (le caractère *tçia*, vulgo *faux*, est ici pour *tsié*, emprunter) la force du tigre, appliquée à des personnes qui par elles-mêmes n'ont aucune puissance, mais se servent de celle d'autrui pour effrayer ou forcer quelqu'un à faire quelque chose. Les Chinois l'appliquent aux *ya yi* sbires ou satellites des *ya men* (prétoires), qui ne sont rien par eux-mêmes, mais que l'on redoute parce qu'ils se prévalent du pouvoir de leur mandarin.

Codex cumanicus bibliothecæ ad templum divi Marci Venetiarum primum ex integro edidit, prolegomenis notis et compluribus glossariis instruxit, Comes Géza Kuun Acad. sc. Hung. sodalis. — Budapestini, 1880.

Le *Codex cumanicus* est conservé à la Bibliothèque de Saint-Marc, à Venise, où il est ainsi désigné dans le Catalogue rédigé en 1760 par Antonio Zanetti, le prédécesseur du savant abbé Morelli : « Codex DXLIX in-4°, chartaceus, foliorum 62, sæculi XIV. Lexicon latinum, persicum et comanicum. Initio legitur MCCCIII, die XI Julii. » Et dans un autre catalogue qui remonte à 1741, le même manuscrit est signalé comme il suit : « Alphabetum persicum, comanicum et latinum anonymi, scriptū anno MCCCIII die XI Julij. Cujus libri initium est tale. In nomine Domini Jesu Christi, etc. »

« Hæc sunt prima verba et nomina de litera A.

audio	mesnoem	esiturmen
audis	mesnoy	esitursen
audit	mesnoet	esitir. »

Ce précieux manuscrit a été légué par Pétrarque, avec beaucoup d'autres, à la république de Venise, en 1362, par un testament commençant ainsi : « Desidera Francesco Petrarcha di haver herede il B. Marco Evangelista se così piacerà à Christo, et à lui, di non so quanti libretti, i quali egli possiede al presente ò che forse possederà, etc. »

Le *Codex cumanicus* se divise en trente-sept chapitres ou sections parmi lesquelles j'indiquerai les suivantes comme offrant un intérêt particulier pour la philologie : I. *Vocabularium per alphabetum.* II. *Adverbia.* IV. *Vocabularium per ordinem notionum correlativarum.* V. *Vocabularium cumanico-germanicum.* XII. *Ænigmata cumanica.* XIII. *Textus cum. de pœnitentia.* XIV. *Pericope evangelii secundum Lucam cumanica.*

XVIII. 1° *Meditationes de passione Jesu Christi;* 2° *Oratio dominica.* XIX. *Adumbratio grammaticæ linguæ cumanicæ latine.* XX. *Paradigma verbi cumanici anglamak.* XXVII. *Confessio fidei.* XXVIII. *Hymnus de passione Jesu Christi cum siglis musicis.* XXXIV. *Vocabula quædam cumanica et latina.* XXXVI. *Textus de incarnatione Jesu Christi.* XXXVII. *Vocabularium cumanico-latinum et cumanico-germanicum.*

Dans ses *Mémoires relatifs à l'Asie,* tome III, 1828, Klaproth a publié les vocabulaires compris sous les n°s I, II et IV; mais ce travail, qui avait le mérite de la nouveauté, offre beaucoup d'incorrections parce que le savant orientaliste n'avait à sa disposition qu'une copie fautive (quoiqu'il la déclarât faite *avec une grande exactitude*) que M. Salvi lui avait envoyée de Venise. C'est ainsi qu'il a lu *A octi* au lieu de *as octi* اش وقتی «le temps, le moment de manger», *ethindu chiude* au lieu de *echindu, chindä,* کیندا, ایکیندی «l'après-midi, après», *ayda* pour *ayna,* آیینه, que le manuscrit donne comme équivalent du persan *adina* et du latin *veneris* «le vendredi», *apec ay* pour *asuc ay,* ازوق ای, «le mois des vivres, des provisions, celui où elles doivent être emmagasinées, le mois de décembre», etc. En outre, il a fait des rapprochements qui ne sont pas heureux, comme lorsqu'il a comparé le mot *moghor* «signe, empreinte» à l'arabe نُقْرَة «argent en lingot», et non pas au persan مهر «cachet» d'où les expressions مهر اورمق, مهر بصمق, قومق «apposer un sceau, ou un cachet». Il n'a pas été mieux inspiré en rapprochant de l'arabe نِعْمَة le mot *nema* qui doit être assimilé au turk oriental نیمه autrement نیمارسه ou نیمرسه «une chose, quoi que ce soit», ni en comparant le turk *ari* «pur» à l'arabe عاری «nu».

Pénétré de l'importance philologique du *Codex cumanicus* et désireux de donner à ceux qu'intéresse l'étude des idiomes de l'Asie centrale une édition critique et scientifique des vocabulaires et des textes qu'il renferme, M. le comte Kuun n'a pas craint d'entreprendre cette tâche difficile et singulièrement ardue. Sa grande érudition et ses connaissances très étendues dans les langues orientales lui ont permis de mener

son travail à bonne fin. Il l'a fait précéder d'une préface très substantielle et très étudiée, d'où nous tirerons d'abord quelques détails sur les Komans.

Les Komans, appelés aussi Ugors, Turks, Scythes, sont mentionnés par Pline comme habitant à l'orient de la mer Caspienne. Le fleuve Kuma, affluent occidental de cette mer, semble leur devoir son nom. Le Djihân-numâ cite une de leurs villes qu'il appelle سواجِ (peut-être pour سوانج ou سيونج «joie») et qui était située sur le bord du fleuve جانقو (sans doute جايقو) non loin du كسل (ou mieux اتل); ce qui prouve que ces peuples ne menaient pas une vie purement nomade. Initiés à la foi musulmane dès le IXe siècle, le roi Louis Ier de Hongrie entreprit de les convertir au christianisme dans le XIVe siècle. A en croire Kazvini, manifestement dans l'erreur, de son temps, c'est-à-dire au XIIIe siècle, les Gouzes (les mêmes que les Komans) pratiquaient le christianisme, appliquant ainsi à tous ce qui ne convenait qu'à quelques-uns, puisqu'il nous apprend d'autre part que ces peuples adoraient une montagne appelée par eux *Menkur* (conf. منكو et منكى «éternel» et ايرى «Dieu»). Il est question d'un Robert, archevêque des Komans en 1228, et d'un évêque du même peuple, nommé Thomas, en 1273. Ces incohérences de dates et d'affirmations s'expliquent par les migrations continuelles des Komans forcés de céder la place devant les invasions des barbares de l'Asie centrale qui les poussaient devant eux.

Que le *Codex cumanicus* soit l'œuvre d'un missionnaire, comme semblerait l'indiquer la place considérable qu'y tient l'élément religieux, ou celle d'un négociant génois, il n'en est pas moins certain qu'il remonte à l'époque où Gazan Khan régnait en Perse et Touktouka, descendant de Djoudji Khan, fils de Djenguiz Khan, dans le Kiptchak. Il est, par conséquent, antérieur au *Mirâdj*, au *Tezkereh* et au *Bakhtiâr-nâmeh*, qui sont du XVe siècle, ne le cédant ainsi, pour l'ancienneté, qu'au *Koutatkou-bilik*, qui est du XIe siècle. La langue en est très originale et ressemble tout à fait à celle dont le docteur Radloff a donné tant de curieux spécimens dans son intéres-

sant recueil *Proben der Volkslitteratur der türkischen Stämme Süd-Sibiriens*, comme le prouve cette sentence :

Kym maga bersa mendagar beraym
Kym maga bermassa mendagar berman.

« Qui me donne, moi, de mon côté, je suis tout prêt à lui donner; qui ne me donne pas, moi aussi, je ne lui donne pas. » *Mendagar* est pour من دا انكار, équivalent de بن دە آكا, dans l'osmanli. Dans une version tatare du roman de خسرو وشيرين, version qui remonte au XIVe siècle, Bibliot. nat., anc. fonds turk, n° 312, fol. 108 r°, on lit :

مونكار اوخشار تيدى كوب ساقيش ايتيب

« C'est à lui qu'il ressemble, dit-il, après avoir beaucoup réfléchi. » Et plus bas :

انكار دوشمان ڨ ايرسا من هان من

« Si quelqu'un doit être son ennemi, ce sera moi. »

De tous les textes que renferme le *Codex cumanicus*, et dont la plupart offrent de grandes difficultés lexicologiques, je choisirai, pour la mettre sous les yeux du lecteur, la version komane du *Pater*, telle que je la trouve à la page 171 : *Atamis kim köctä sen. Algizle* (القيشلى) *bulsun senig hanlechin. Bulsū senig tilemegin nezikkim kocta alley* (اويله) *ierda. Kundegi ëtmackimisni bisga bugun bergil. Dage iazuclarmisme* (يازوقلارميزنى) *bizgä bozzatkil* (بوشاتغيل) *nečik bis bozzatirbis isgä iaman etchenlergä* (ايشاذلاركه) *dage iecnik* (ييكنينك) *sinamakina bisni kuurmagil* (قورماغيل) *bassa barče iamandan bisni kuthargil* (قوتقارغيل) *Amē.*

M. le comte Kuun ne s'est pas contenté de donner une édition critique très soignée des différentes parties du *Codex cumanicus*, il les a accompagnées de vocabulaires et de notes où il tente, presque toujours avec succès, l'assimilation de bon nombre de mots rendus méconnaissables par la singulière orthographe du scribe, sans parler des expressions vieil-

lies ou inconnues à nos lexiques. Il est servi dans ces essais par une érudition saine et forte et une excellente méthode philologique. C'est avec autant de profit que d'intérêt que j'ai lu cet excellent travail au sujet duquel je présenterai quelques observations.

A la page 59, M. Kuun, trouvant l'expression تيم بولدى placée en regard de *tranquillitas*, fait remarquer avec raison que Klaproth a eu tort de rapprocher تيم de دك, et propose de l'expliquer par تينج ou تينق « paisible, tranquille », dans le dialecte de Kazan. Mais le mot تيم existe parfaitement dans le sens que lui prête le *Codex* « tranquille, calme, tranquillité », comme on le voit dans Radloff, I, 89, où on lit : ايكينجى ايشيكتى اچتى كيردى اوغولچاق اي ياتار اي كوكسونوب او تادى مورغودى تيم ياتا باردى « Ayant ouvert la seconde porte, le jeune homme entra; un ours était couché; l'ours grognant dit *ou;* l'autre pria, l'ours se tint tranquille. » Et à la page 119 : تيم تورا بيردى « Il se tint tranquille »; et page 103 : ياوغا چيقتيم تيم بيلان « Je suis sorti avec tranquillité pour chercher l'ennemi. »

A la page 64, on lit dans le vocabulaire : « admodo, ač inpes, emdidan ari » et M. Kuun met en note : Cf. Kazanicum *arï* « porro », *annarï* « postea ». Le mot ارى signifie « au delà, de l'autre côté, après, à cause de ». Ainsi, dans Radloff, I, 67, انونك ارى « au delà de ce point »; I, 12, 35, ارى ماى « là-bas, ici »; III, 94, ارى مين « par là » opposé à بيرى مين « par ici »; II, 10, اريقى « plus loin, au delà »; II, 163, اريقى بيرينان « d'au delà »; *id.*, 547, اريقى « autre, étranger », mot à mot « un homme d'au delà »; IV, 141, اندان ارى « après cela »; I, 145, نادان ارى « à cause de quoi ? ».

Page 66, *fideliter* est rendu par *conu chelle* et *cönuhälä*. Le premier de ces deux mots ne serait-il pas composé de كونى « droit, fidèle »[1], joint à la postposition ايله, mot à mot « avec

[1] Page 115, *conu* est donné comme l'équivalent du latin *legalis* et du persan (mieux vaudrait dire de l'arabe) *halal.*

droiture »? كونى, dans le sens de « droit », se rencontre dans le *Koutatkou-bilik*, page 120, où on lit :

باكى اتكى بولسا يوريسا كونى

« Si un prince est bon, s'il marche droit. » Dans Rubgouzi, page 382, on trouve كونى سوز « une parole droite », et p. 480, كونى اير « un homme droit », كونى correspondant à l'arabe امين. De là vient كونى ليك « justice » dans le *Koutatkou*, p. 62 :

اليك توتاج قيل كونى ليك كونى

« Prends-moi sous ta protection au jour de la justice. » Quant à *cönuhälä*, j'y verrais كوكل ايله et non pas l'arabe حالا, qui ne me semble pas ici à sa place.

Page 71, on lit dans le vocabulaire : *scarse, bacamtaï, chexganip.* M. Kuun met en note à propos de ce dernier mot : Cf. Koibalo-karagasicum *kezäk* « paucum ». Je préférerais le rapprocher du verbe قيسامق « être court », d'où قيسقه « court » et قيسقاج « avare », comme on le voit dans Radloff, IV, 191 :

قيسقاج بوليب باى بولسا

« Si étant avare il devient riche. » De la même racine viennent قيسقارمق « se raccourcir », قيسقارتمق « raccourcir » et قيسقانمق qui semble devoir être pris dans le sens de « se raccourcir », d'où est venu celui de « porter envie », mot à mot « *se ratatiner* par suite de la jalousie », et enfin قيسقاناق « rat », mot à mot « celui qui se resserre, qui se rétrécit dans un petit espace », ou bien « qui vit dans la gêne et l'angoisse »; dans Radloff, II, 2 :

قيسقاناق اتين جيان (ييان) بولارسانك

« C'est comme si tu mangeais de la chair de rat. » *Chexganip* ne serait donc autre chose qu'un gérondif et signifierait proprement « en étant serré ».

Page 75, on lit dans le vocabulaire : *Parvus, chozac, chiči* et en note : Cf. čagataicum *kičik*, hung. *kicsi.* كيچى, كشى et

کیچی dans le sens de کیچیک se rencontrent tous les trois. C'est ainsi que dans le شوریده‌حال, imprimé à Kazan, p. 9, on lit :

بر کشی اوله صوی چون بو زمان

« Maintenant qu'il y a un peu d'eau, » et dans Radloff, IV, p. 280 اینك کیچی سی یوزدی یتتی صندوقنی تینکیز یاقاسینا ایکیلدی « La plus petite se mit à la nage, arriva et amena la caisse au bord de la mer, » et page 352 : بیر کونذا کیچی لاری ایتتی یا اغالار « Un jour le plus petit d'entre eux dit : ô mes frères aînés ; » et dans un khosrev-nâmeh en vieil osmanli, B. N., ancien fonds turk, n° 314, fol. 25 v° : اوزی کیچی والاّ کیّ عقللو « petite de sa personne, mais grandement intelligente. »

Page 76, *omnis* est rendu en persan par *ghama* همه, et en turk par *tegma* ou *barza* تاکا ou تیکا ou تیکه ou دکه et بارچا. Le pluriel *omnes* est représenté en persan par *har amaram*, que M. Kuun a fort bien assimilé à همکنان, et en turk par *tegmanlarnj* où il croit retrouver l'arabe تمام. Je serais plutôt d'avis d'y voir تاکالارنی, accusatif pluriel de تاکا. Celui-ci signifiant « tous » se rencontre dans Rubgouzi, p. 524 : تیکاسینی بر تورلوك عقوبت بیرلا قینایور « Il les tourmentait tous par toute espèce de supplices, » et page 445 avec le pluriel : تیکه لار قایده بیلورلار حق رسول نینك عزتین « Tous d'où connaissaient-ils les mérites du véritable Envoyé ? »

Page 87, *prestus*, en persan *tex*, تیز, en turk *terc* ou *tex*. تَرك, signifiant « prompt, rapide, rapidement », se lit dans le *Koutatkou-bilik*, page 78 :

یکین یملاماسا کیشی ترك اولور

« Si quelqu'un ne soigne pas son mal, il mourra promptement, » ce qui me semble plus exact que « certainement », *stirbt er sicher*, comme M. Vambéry l'a traduit. On lit aussi ترکین, pris adverbialement dans la version tatare de خسرو وشیرین, citée plus haut, n° 312, fol. 94 r° :

بو توشوم تعبیرین ترکین منکا یور

« Donne-moi promptement l'interprétation de mon songe. »

Page 88, on lit dans le vocabulaire : *podius, grioua,* كريوه, *oba.* Le mot latin est expliqué à la note par « locus acclivus », ce qui est exact, et par « campus inter montes », ce qui ne l'est pas. *Oba* ne doit pas être non plus rapproché de اوى, « vallée », ni du koïbal اوياق « angustia montium », puisque, bien loin de désigner « une dépression de terrain », il a le sens de « colline » et devrait être rapproché du mongol ᠣᠪᠣᠭᠠ « der Haufe » et du mandchou *obo* « ein Steinhaufen der als Signal dient ». On en trouve un exemple dans Radloff, III, 112 : بير اوبانينك باشينا چيقّقاندا جاوكليب « Lorsqu'il fut monté sur le haut d'une colline, l'ennemi était venu. » Dans Radloff, I, 158, اوبا est un tas de pierres élevé dans un but superstitieux sur un col escarpé ou bien même un « poste frontière ». التاى بيلا خطاى دينك اوبا يتتيرا يوروب « Ayant marché par l'Altaï jusqu'à atteindre le poste frontière de la Chine. »

Page 105, le vocabulaire porte : *famula, xen sachird, eudagi epči.* Je crois que *epči* doit être assimilé non point à أَوْچى « femme mariée », mais à بجه « femme ou fille en général ». C'est ainsi qu'on lit dans Radloff, IV, 211 : اول بيه قولونلاسا انى ساتيب بجه الارمين « Quand cette jument aura un poulain, je le vendrai et j'achèterai une femme. » Dans un autre passage, I, 310, بجه ou باچى signifie « sœur ». باى بجه a le sens de « dame », خاتون, chez les Euzbegs et les Kirguiz, comme on le voit dans Radloff, III, 31. Quant à *eudagi,* il est sans doute dans le sens de أوْدەكى « qui est à la maison, domestique », et ne doit pas être confondu avec اوداكا « femme, épouse », que je rencontre dans Radloff, I, 117, et IV, 31. Toujours à la page 105, *caravas* est fort bien assimilé à قراباش que mon dictionnaire traduit par « jeune fille esclave » sans en citer d'exemple. En voici un dans Rubgouzi, p. 89 : پادشاه ايدى اى ساره منينك قراباشلاريم بار سلطانلر ملكلر اوروغى بارچاسى نى سنكا خدمت قيلماق غه بيرايين « Le pâdichâh dit : ô Sara, j'ai des jeunes filles esclaves alliées par le sang aux sultans et aux rois ; je te les donnerai toutes pour te servir. »

Page 110, le latin *maxilla* est rendu en persan par *cianac*, qui semble être le mot turk چاناكا , چنكا , چكه , et en turk par *yaagh*. ياغ ou ياق , outre les sens que lui donne mon dictionnaire, désigne encore « la joue, le visage, la face, la mâchoire ». C'est ainsi qu'on lit dans Radloff, I, 152 : ياقتارى الاردينك اوزون تاب بولور « Leurs visages sont allongés. » *Id.*, page 400 :

تاشتيندا قول اچا ياقتيغ اركان

« Au dehors était un esclave à face de vieillard. » *Id.*, III, 72 :

بريبتى سويلاسون تاب تيلمينان جاق (ياق)

« Il lui a donné pour parler la mâchoire et la langue. » Au surplus, tous ces mots, چكه , چاناق , يانكاق , ياق , paraissent provenir de la même racine.

Page 115, *virtuosus* est expliqué en persan (arabe) par *maghtadur*, مقتدر , et en turk par *erdamli*. Le mot ايردم , dans le sens de « force, vigueur », se rencontre dans Rubgouzi, page 4, où on lit :

ايردم لارى يغلامق تليم اوز سوزلايور سوزنى اوقا

« Sa force est de pleurer beaucoup (pour regretter ses péchés); il n'ouvre la bouche que pour réciter la Parole (du Coran); » et p. 196 : كيلينك اوروشوب ايردم ليكلريميزنى كورساتيب اولالى « Venez, il faut mourir en combattant et en faisant voir à tous la force de notre bras. »

Page 125 du vocabulaire, on lit : *folia belch yabuldrac.*

Ce dernier mot n'est pas pour *japrac*, qui est la forme la plus moderne, mais pour يبورغاق , qui paraît plus ancien et qu'on trouve dans le *Mirâdj*, fol. 34 r°, et dans Rubgouzi, page 23 : قايو ييغاچغه بارديلار ايرسا هيچ يبورغاق بيرمادىلار « A quelque arbre qu'ils allassent, il ne donna aucune feuille. »

Je m'arrête ici pour ne pas abuser de la patience du lecteur. Le *Codex cumanicus*, si on voulait l'étudier en détail, donne-

rait lieu à une foule de discussions intéressantes au point de vue de la lexicographie. Je n'ai prétendu, pour ma part, qu'effleurer la question, heureux si j'ai pu attirer l'attention des philologues sur des textes dignes de leur intérêt, autant par le fond que par les notes, les commentaires et les glossaires dont M. le comte Géza Kuun, leur savant et estimable éditeur, les a accompagnés.

Pavet de Courteille.

UNE MISSION EN TUNISIE.

Deux membres de la Société asiatique, MM. René Basset et Houdas, ont été chargés par le Ministère de l'Instruction publique d'explorer les bibliothèques publiques et particulières de la régence de Tunis. Ils se sont mis en route dès le commencement de janvier. Leurs premières investigations dans la capitale de la Tunisie ne paraissent pas avoir été fructueuses : le mauvais vouloir des autorités locales, le fanatisme du personnel des mosquées, peut-être aussi certaines rivalités européennes leur ont suscité de sérieux obstacles. Poursuivant leur route sans se décourager, MM. Basset et Houdas ont relevé à Sousse plusieurs inscriptions arabes inédites, dont quelques-unes datent du IIIe siècle de l'hégire.

A Qaïrouan, grâce sans doute au souvenir très récent de l'expédition française, la mission a trouvé chez les notables indigènes des dispositions plus bienveillantes. Toutes les mosquées de la ville, y compris la grande mosquée, lui ont ouvert leurs portes et l'accès de leurs bibliothèques. Mais hélas! les rayons en étaient vides ou à peu près. Il fallait s'attendre à cette déception, et il était facile de prévoir que les documents les plus précieux, s'il en existe encore dans cette *ville sainte*, avaient été mis en lieu sûr avant l'entrée de nos troupes. Les deux explorateurs ont été plus heureux dans leurs visites aux collections particulières. Ils ont aujourd'hui entre les mains, outre l'Histoire de Qaïrouan, intitulée

Maalim el-iman, etc. (Bibl. nat., suppl. arabe, n° 2426), un manuscrit du géographe arabe *El-Fezari* (VIe siècle de l'hégire), le Catalogue de la bibliothèque du cheïkh 'Addoun et d'autres documents intéressants. A Qaïrouan comme à Sousse, la mission a recueilli, soit dans les cimetières, soit dans les édifices religieux, bon nombre d'inscriptions arabes depuis le IIIe siècle de l'hégire qui présentent un véritable intérêt, sinon pour l'histoire musulmane, au moins pour la paléographie arabe de l'Afrique septentrionale. Aux dernières nouvelles, M. R. Basset se proposait de continuer sa route par le sud de la Régence, afin de grossir sa collection épigraphique, tandis que M. Houdas reprenait le chemin de Tunis pour continuer ses recherches bibliographiques. Si modestes que soient jusqu'à présent les résultats de cette exploration scientifique, elle n'aura pas été sans importance pour les études orientales, et nous avons tout lieu d'espérer que le Journal de la Société asiatique sera le premier à en recueillir les fruits.

B. M.

Erratum. — Dans le cahier de janvier 1882, page 92, ligne 4, au lieu de *la fortune de la foi*, il faut lire *la forteresse de la foi.*

Le Gérant :

Barbier de Meynard.

JOURNAL ASIATIQUE.

AVRIL-MAI-JUIN 1882.

MATÉRIAUX

POUR SERVIR À L'HISTOIRE

DE

LA NUMISMATIQUE ET DE LA MÉTROLOGIE MUSULMANES,

TRADUITS OU RECUEILLIS ET MIS EN ORDRE

PAR M. H. SAUVAIRE,

CONSUL DE FRANCE.

PREMIÈRE PARTIE. — MONNAIES.

(SUITE.)

§ 16. FAITS DIVERS.

Le premier qui, du temps de l'islamisme, établit un hôtel de la Monnaie (*dâr ed-darb*) fut El-Hadjdjâdj. Il y réunit les monnayers (*tabbâ'în*) et fit apposer un sceau sur leurs mains. Cette institution eut lieu en l'année 75 (694-695). (*Kétâb el-hâwy*, fol. 155 r°.)

En l'an 76, on frappa pour la première fois la monnaie sous l'islamisme, et l'Émir des Fidèles ʿAbd

el-Malek ordonna de battre les dînârs et les derhams avec les empreintes (purement) islamiques. (Ebn Adhary-Dozy, p. 18.)

Yousef ebn ʿOmar et-Taqafy[1] fit battre un jour plusieurs individus pour un derham *zayf*, et, pour un derham auquel il manquait une *habbah* et qu'on laissa sortir de l'hôtel de la monnaie, il fit appliquer 5,000 coups de verge. (*Kétâb el-ʿoyoûn*-de Goeje, p. 103.)

En l'année 158, Almahdi Mohammed Ben Djafar fit fabriquer un type monétaire rond, dans lequel il y avait un point.

On ne connaît pas de type monétaire de Mousa Alhadi[2], fils de Mohammed Almahdi. (Maqr.-de Sacy, *Tr. des monn. mus.*, p. 29; ms., fol. 40 v°; *Tr. des fam.*, fol. 25 r°.)

Haroun Alraschid fut le premier entre les khalifes qui renonça à surveiller par lui-même la fabrication de la monnaie. Avant lui, les khalifes exerçaient en personne l'inspection sur la fabrication des dînârs et des dirhems. Ce fut une des choses qui contribuèrent le plus à illustrer le nom de Djafar Ben Yahya Albarméki, aucun autre avant lui n'ayant joui du même privilège. (Maqr.-de Sacy, *Tr. des monn. mus.*, p. 31. Ms., fol. 40 v°.)

Lorsqu'Er-Rachîd remit la (direction des) mon-

[1] Gouverneur de l'Yaman en 106, de l'ʿIrâq et du Machreq en 120; destitué en 126; mort en l'an 127.

[2] Maqrîzy se trompe; le British museum possède plusieurs pièces de ce khalife. Voyez le *Catalogue*.

naies à Djaʿfar ebn Yahya ebn Khâled le Barmékide, celui-ci fit graver son nom, à Madinat es-salâm (Baghdâd) et à El-Mohammadiyah (qui fait partie) d'Er-Ray[1], sur les dînârs et les derhams. Il frappa aussi des dînârs du poids de 100 metqâls, qu'il distribuait à l'occasion du *nayroûz* et du *mehrdjân*, et sur lesquels il fit graver ces (deux) vers :

> Un jaunet (*asfar*) frappé dans le palais des rois et sur la face duquel brille (le nom de) Djaʿfar;
> Sa valeur est de plus de cent unités : quand un homme dans la gêne en acquiert un, il se trouve dans l'aisance.

(Maqr., *Tr. des fam.*, fol. 25 r°.)

Quand Haroun Alraschid eut fait mourir Djafar, il remit les types monétaires à Alsindi, qui fit frapper des dirhems égaux aux dînârs. (Maqr.-de Sacy, *Tr. des monn.*, p. 31; ms., fol. 40 v°.; *Tr. des fam.*, fol. 25 v°.)

Alamin confia les hôtels des monnaies à Alabbas ben-Alfadhl ben-Alrébia, qui fit graver sur le type monétaire, à la première ligne, *Dieu est mon maître*, et à celle d'en bas, *Alabbas ben-Alfadhl*.

[1] Je lis من الرى que porte très clairement le manuscrit de Paris, au lieu de الذى donné par la copie dont disposait S. de Sacy. Le sens que j'adopte me paraît d'accord avec les monuments numismatiques, dont aucun ne contient les mots «*par l'ordre de celui qui a l'inspection sur les dînârs et sur les derhams*», et en outre avec ce que dit Yacout dans son *Dictionnaire géographique de la Perse* (traduction de M. B. de Meynard, p. 517). — Le nom de Djaʿfar figure surtout sur les dînârs (frappés à Baghdâd) et sur les derhams d'El-Mohammadiyeh, mais on le rencontre encore sur des derhams d'autres villes. Voy. *Cat. du Brit. mus.*, et Tiesenhausen, *Monn. des khal. or.*

Le khalife Alamin ayant désigné son fils Mousa pour son successeur, et lui ayant donné le surnom de *Alnatek bilhakk Almodhaffar Lillah*, il fit frapper des dînârs et des dirhems au nom de ce jeune prince, et les fit du poids de dix daneks chaque pièce. Il y fit mettre cette légende : *Toute sorte d'honneur et de gloire à Mousa Almodhaffar, le roi, dont le nom est consigné d'une manière spéciale dans le Livre des décrets éternels*[1].

Alamin ayant été tué, et Abd Allah Almamoun ayant réuni tout l'empire sous son obéissance, il ne trouva aucun artiste pour graver un coin pour les dirhems; on le grava en conséquence avec le touret, comme on grave les cachets. (Maqr.-de Sacy, *loc. cit.*, p. 32-33; ms., fol. 41 r°; *Tr. des fam.*, fol. 25 v°.)

An 194. El-Mâmoûn fit supprimer sur la monnaie le nom d'El-Amîn.

An 195. El-Mâmoûn prit le titre d'*Émîr el-moûménîn.* (*Kétâb el-ʿoyoûn*-de Goeje, p. 322 et 323.)

An 195. El-Amîn supprima le cours (*asqat*) des derhams et des dînârs qui avaient été frappés dans le Khorâsân pour son frère El-Mamoûn, en l'année 194, parce que ces pièces ne portaient pas son nom (d'El-Amîn). Ebn el-Atîr-Tornberg, VI, pages 164-165.)

Les ʿAbbâsides avaient encore des dînârs appelés *danânîr el-kharîtah* (les dînârs de l'escarcelle); 100

[1] S. de Sacy fait observer que ces pièces ne doivent être regardées que comme des médailles ou pièces de plaisir. Il ne nous en est parvenu aucune.

(de ceux-ci) en valaient 200 (ordinaires)[1]. Chaque pièce portait : *Frappe du Hasany pour l'escarcelle du Commandeur des croyants.* Je dis : Ces dînârs sont ceux dont (le khalife) faisait des gratifications aux chanteurs et autres gens de cette catégorie. Le nom de *Hasany* s'applique à (l'établissement) qui existe actuellement dans la ville de Baghdâd et que construisit El-Hasan Ebn Sahl[2]. (Maqr., *Tr. des fam.*, fol. 25 r°.)

An 206-238. ʿAbd er-Rahmam (II) est le premier qui fit battre monnaie à Cordoue. (Ebn Adhary-Dozy, 2ᵉ p., p. 93.)

(Vers l'an 218.) Mansoûr-Ibn-Nasr-et-Tonbodi s'empara de presque toute l'Ifrikia dont il ne resta à Zîadet Allah que les pays maritimes et la ville de Cabès : devenu ainsi maître de presque tout le royaume de Zîadet Allah, il fit frapper des monnaies en son propre nom. — (*Baïan.*) — (Ebn Khaldoun, *Berbères*-de Slane, I, p. 409.)

An 235. El-Motawakkel décerna à Talhah le titre honorifique d'El-Moʿtazz et lui donna en *iqtâʿ* (apanage) le Khorâsân, le Tabarestân, le Rayy, l'Arménie, l'Adarbaydjân et les provinces du Fârès. Ensuite, en l'année 240, il y ajouta la perception des impôts et les hôtels de la monnaie dans tout l'empire, et or-

[1] Le texte porte وهي ماية دينار فيها مايتان. Peut-être les mots فيها مايتان sont-ils de trop, et l'auteur a-t-il voulu dire que c'étaient des pièces de 100 dînârs chacune.

[2] Il fut nommé gouverneur de l'Irâq et autres provinces, en l'an 198. El-Mâmoûn épousa sa fille en l'an 210. Il mourut en l'an 235 ou 236.

donna que le nom de ce prince fût gravé sur la monnaie. (Ebn Khaldoun, éd. de Boulâq, III, p. 275.)

An 255-256. El-Mohtady billah fit tirer du trésor royal les vases d'or et d'argent, et ordonna qu'on les brisât pour les convertir en dînârs et en derhams. (Masoudi, *Prairies d'or,* Barbier de Meynard, VIII, p. 19.)

Abou'l ʿAbbâs Ahmad ebn Bayân ebn ʿAmr ebn ʿAwf *ed-dînâry* (fut ainsi appelé) parce que son aïeul maternel fut le premier qui fabriqua (*ahdat*) pour l'émir Samanide[1] le dînâr en usage dans le Mâwarâ'n-nahr (Transoxane). (*Tâdj el-ʿarous,* III, p. 219.)

An 267. Ahmad ebn ʿAbd Allah el-Khodjestâny frappa en son propre nom des dînârs et des derhams (dans le Khorasân)[2]. (Ebn el-Atîr, VII, p. 353.)

An 294. Zyâdet Allah (l'Aghlabite), s'étant vivement épris d'un de ses pages nommé *Khétâb,* fit graver le nom de celui-ci sur les dînârs et les derhams. (Ebn Adhary-Dozy, p. 139.)

An 296. Abou ʿAbd Allah le *Chîi,* ayant occupé

[1] Le premier Samanide dont des monnaies d'or figurent dans le *Cat. des monn. or. du Brit. mus.* (vol. II, p. 86-87) est Nasr II ebn Ahmad, pour 1 dînâr frappé à Nisâboûr en 305 et un autre frappé à Qomm en 329.

[2] Il supprima la mention du nom de Mohammad ebn Tâher de la prière publique et la fit en son propre nom après celui d'El-Moʿtamed. L'année précédente (266), il s'était rendu maître du Djordjân et avait aussi enlevé Naysaboûr au préfet d'EbnʿAmr ebn el-Layt. Il fut tué en 268. (Ebn Khaldoûn, éd. Boulâq, III, p. 343.) — Voyez aussi le Mémoire de M. Defrémery sur ce personnage dans le *Journal as.,* 1845.

Cairouan, fit frapper des monnaies portant, sur une des faces, les mots *Hoddjat Allah* (la preuve de Dieu), et, sur l'autre, *tefarrac aʿdâ Allah* (que les ennemis de Dieu soient dispersés). (Ebn Khaldoun, *Berbères*-de Slane, II, p. 520.)

Le titre d'imâm apparaît sur les monnaies d'argent d'ʿAbd er-Rahman en-Nâser lé-din Allah en l'an 300 de l'hégire. (Gayangos, *Moh. dyn.*, II, p. 424, n. 38.)

An 316. En cette année (ʿAbd er-Rahman) en-Nâser ordonna d'établir l'hôtel de la monnaie à l'intérieur de la ville de Cordoue, pour la fabrication des dînârs et des derhams. Il confia ces fonctions à Ahmad ebn Mousâ ebn Djodayr, le mardi, treize jours avant la fin du mois de ramadân. A partir de cette date, on employa dans cet hôtel de la monnaie l'or et l'argent purs. Ahmad ebn Mousa apporta à cette fabrication la plus grande exactitude et le plus grand soin. Ses metqâls et ses derhams étaient du titre le plus pur (*ʿyâran mahdan*). (Ebn Adhary-Dozy, 2ᵉ p., p. 211.)

An 320. En cette année, (ʿAbd er-Rahman III) enleva la direction de la monnaie à Ahmad ebn Mohammad ebn Mousa ebn Djodayr et la confia à Yahya ebn Younès el-Qabarty (?). (Ebn Adhary-Dozy, 2ᵉ p., p. 224.)

Radi-billah[1] tenait un jour à la main un dînâr et un dirhem pesant l'un et l'autre environ 10 *mitkal*.

[1] Ce khalife régna de 322 à 329.

Les deux pièces étaient à l'effigie de Bedjkem, armé de pied en cap, entourée de la légende suivante :

انما العزّ فاعلم للامير المعظّم سيّد الناس بجكم

« Le seul pouvoir, sachez-le, — appartient à l'émir illustre, — au maître des hommes, Bedjkem ! »

Le revers présentait la propre effigie du khalife, assis, la tête basse, comme un homme plongé dans ses réflexions.

Note. A, M et K lisent partout يحكم. Cette erreur, qui se trouve aussi dans d'autres chroniques, est démontrée par les monnaies de l'époque. Ainsi la Bibliothèque nationale possède plusieurs dirhems frappés sous le règne de Mottaki-Lillah; l'émir en question y est toujours nommé Abou'l-Hucein Bedjkem[1], *mawla* (client) du Prince des Croyants. Le titre modeste que prend l'émir el-omarâ et, plus que tout cela encore, les usages monétaires des Arabes, m'inspirent des doutes sur l'authenticité du fait rapporté par Maçoudi. Il n'existe pas, que je sache, une seule monnaie abbasside portant au revers l'effigie d'un vassal; jamais ni les Bouheides, ni les Tahérides, ni aucune autre dynastie étrangère, à quelque degré de puissance qu'ils fussent parvenus, ne dérogèrent à un usage que la loi religieuse leur

[1] Sur aucune des quatre monnaies que je possède de cet émir el-omarâ, le B de Bedjkem n'est accompagné d'un point; mais la question d'orthographe est tranchée par Ed-Dahaby qui, dans ses *Annales* (an 391, ms. n° 646), place Bedjkem sous la lettre B, dans sa liste alphabétique des hommes marquants qui moururent en cette année. Cf. Ebn Khallikân's *Dict.*, I, p. 431, n. 11.

imposait. Si la bonne foi de notre historien n'a pas été surprise, si la monnaie d'or et d'argent dont il parle a été réellement fabriquée, il faut admettre qu'elle n'eut qu'une existence éphémère et qu'elle disparut en même temps que cette innovation sacrilège. (Mas'oudy, *Prairies d'or*, traduction de B. de Meynard, VIII, p. 341 et 433.)

An 334. Nâser ed-daulah ebn Hamdân défendit l'emploi des dînârs portant le nom d'El-Motî', et frappa des pièces d'or et d'argent au millésime de l'année 331, avec le nom d'El-Mottaqy lillah. (Ebn el-Atîr-Tornberg, VIII, p. 340.)

Isma'îl el-Mansoûr, fils d'El-Câïm, le Fatémite, tint secrète la mort (an 334) de son père, et, tant que le siège dura, s'abstint de prendre le titre de khalife et empêcha de changer les inscriptions des monnaies et des drapeaux. (Ebn Khaldoun, *Berbères*-de Slane, II, p. 535.)

An 336. En Nâser ('Abd er-Rahman III) destitua 'Abd Allah ebn Mohammad (en lui enlevant la direction) de la monnaie et en transféra la fabrication de Cordoue à Ez-Zahrâ[1]. (Ebn Adhary-Dozy, 2ᵉ p., p. 231.)

An 338. L'empereur de Constantinople envoya à 'Abd er-Rahman (III) des ambassadeurs porteurs d'une lettre à laquelle était attaché un sceau en or du poids de 4 metqâls ; ce sceau portait d'un côté l'image du Messie, et de l'autre, l'effigie du roi Con-

[1] Le texte porte الصحراء au lieu de الزهراء.

stantin et celle de son fils. (Ebn Adhary-Dozy, 2e p., p. 231.)

Le produit de l'hôtel de la monnaie constitue (dans le Fârès) une des branches du revenu de l'État. (Istakhry-de Goeje, p. 157-158.) — Il n'y a dans le Fârès d'autre hôtel de la monnaie que celui de Chîrâz. (*Idem*, p. 158, et Ebn Haukal, p. 217.) Il n'y a dans le Mâwarâ'n-nahr (Transoxane) d'hôtel de la monnaie qu'à Samarqand et à Toûkant. (*Idem*, p. 333.)

An 347 (958-959). Djouher prit alors la route de Sidjilmessa où Mohammed-Ibn-el-Feth-Ibn-Ouaçoul gouvernait sous le titre d'*Émîr el-Moumenîn* (commandant des croyants), après avoir fait graver son nom sur les monnaies ainsi que l'inscription suivante : *Tacaddecet ezzet Allah* (que la gloire de Dieu soit vénérée). Ce prince, averti de l'approche de l'ennemi, avait pris la fuite, mais il fut fait prisonnier et livré à Djouher. (Ebn Khaldoun, *Berbères*-de Slane, II, p. 543.)

An 354. En cette année, Mocezz ed-dauleh expédia une armée contre l'cOmân, dont elle rencontra l'émir, Nâféc, client d'Yousef ebn Wadjîh. Yousef avait péri, et Nâféc s'était, à sa mort, rendu maître de la ville : c'était un noir. Nâféc reconnut la suzeraineté de Mocezz ed-dauleh, célébra les prières publiques en son honneur et fit graver son nom sur les dînârs et les derhams. (Ebn el-Atîr-Tornberg, VIII, p. 417-418.)

Le plus puissant souverain de l'Arabie est actuellement Abou'l-Djaych Ishâq ebn Ibrâhîm ebn Zyâd.

Son autorité s'étend d'Ech-Chardjah jusqu'à ʿAden, en longueur, et du Djébâl (les montagnes) jusqu'au littoral de l'Yaman dans la province des Ghalâféqâh. .....Le souverain des îles de Dahlak est tenu de lui envoyer des présents, ainsi que la reine d'Abyssinie.

Après lui vient Ebn Taraf, seigneur de ʿAttar, moins fort et moins puissant que lui. Puis El-Khozâmy, seigneur de Haly, qui est inférieur à Ebn Taraf.

Les princes qui règnent sur le Tahâmah de l'Yaman, Ebn Taraf et El-Khozâʿy, reconnaissent tous actuellement la suzeraineté d'Ebn Zyâd et font la prière publique en son nom; l'année dernière, elle a été célébrée au nom de notre seigneur (Mahomet), sur qui soit le salut.

Les princes du Tahâmah de l'Yaman, connus sous le nom de *moloûk el-djébâl* (rois des montagnes), sont très nombreux. Le plus puissant d'entre eux est Walad Asʿad ebn Abî Yaʿfeur; souverain de Sanʿâ, il fait la prière publique au nom d'Abou'l-Djaych et frappe ses derhams au nom de ce prince. (Ebn Haukal-de Goeje, p. 20.)

Dans la Transoxane, il n'y a d'hôtel de la monnaie qu'à Samarqand, après Bokhâra et Ylâq. (Quelques mss. portent Benkaṭ au lieu d'Ylâq.) (*Idem*, p. 389.)

An 358. Cherté excessive dans l'ʿIrâq : le sultan tarifa les substances alimentaires (*saʿʿar et-taʿâm*); mais la cherté ayant augmenté encore, il fut obligé de renoncer à l'application du tarif, ce qui apporta

quelque soulagement à la situation. (Ebn el-Atîr-Tornberg, VIII, p. 443.)

En l'an 366, Djamîleh, fille de Nâser ed-daulah Abou Mohammad el-Hasan, fils d'ʿAbd Allah ebn Hamdân, fit le pèlerinage de la Mekke en déployant un luxe inouï : lorsqu'elle se trouva devant la *Kaʿbah*, elle répandit sur l'édifice sacré 10,000 dînârs en monnaie frappée par son père. (Fâsy-Wüstenf., page 246.)

El-Mansoûr Mohammad ebn Abî ʿÂmer (créé *hâdjeb* ou premier ministre du royaume de Cordoue en l'an 366 (976 de J.-C.), à l'avènement de Hé-châm el-Moayyad billah, et mort en l'an 392 = 1001 de J.-C.) fit graver son nom sur les monnaies. (Ebn Adhary-Dozy, 2ᵉ p., p. 274.)

Le Moltân célèbre la prière publique au nom du (khalife) Fâtémite. Le souverain, quoique fort et puissant, ne donne et n'ôte jamais les emplois que d'après les ordres de ce khalife ; les envoyés et les présents sont adressés à Mesr. (El-Moqadd.-de Goeje, II, p. 485.)

An 376. Abou'l-Fahm el-Khorasâny, le *dâʿy*, ayant fait un grand nombre de prosélytes parmi les Ké-tâmah, commença à réunir une armée et à battre monnaie. (Ebn Adhary-Dozy, p. 251.)

La première révolte des Ketama eut pour auteur un missïonnaire, ou agent politique des Fâtémides, nommé Abou'l-Fehm Hacen Ibn Nasrouiah, natif de Khoraçan. Cet homme arriva à Cairouan, l'an 376, chargé par le khalife El-Aziz Nizar d'une mis-

sion auprès des tribus Ketamiennes. Youçof ibn-Abd-Allah, gouverneur de Cairouan, le reçut très bien. Parvenu dans le pays des Ketama, Abou'l-Fehm commença à y lever des troupes et à battre monnaie. El-Mansour, fils de Bologguîn, s'étant mis en campagne, entra dans le pays des Ketama, saccagea la ville de Mîla, défit les insurgés à Setîf, et, ayant atteint Abou'l-Fehm dans une montagne où il s'était réfugié, il le fit mettre à mort. Ceci eut lieu au commencement de l'an 378 (mai 998). (Ebn Khaldoun, *Berbères*-de Slane, II, p. 14, note.)

An 378. Le vizir *Kâfy el-Kofât* Ebn Abbâd fit cadeau le 1er de moharram à *Falak el Ommah* Fakhr ed-daulah[1] d'un dinâr pesant 1,000 metqâls. Cette pièce portait, d'un côté, huit vers[2] et, de l'autre, la surate de l'*ikhlâs*[3], le titre honorifique d'Et-Tayé' lillah, celui de Fakhr ed-daulah et le nom de Djordjân, parce que c'était là qu'elle avait été frappée. (Ebn el-Atîr-Tornberg, IX, p. 41.)

En l'année 384, la caravane de l''Irâq et de la Syrie fut obligée de rebrousser chemin, parce que el-Asfar[4], émir des Arabes, s'opposa à son passage en disant que les derhams que lui avait envoyés le sultan, l'année précédente, étaient de l'argent plaqué (*noqrah matlyah*) et qu'il en voulait d'autres à la place.

[1] Le Bouweihide Fakhr ed-daulah Abou'l-Hasan 'Aly, fils de Reukn ed-daulah, régna de 366 à 387, à Hamadân et à Er-Rayy (366) et à Isfahân (373).

[2] واحمر يحكى الشمس الخ

[3] Sur. CI : قل هو الله احد الصمد لم يلد الخ

[4] El-Osayfer, d'après Ebn el-Atîr.

(Fâsy-Wüstenf., p. 248; Ebn el-Atîr-Torn., IX, p. 74.)

En l'an 400 et quelque, on employait, à Baghdâd, des pains comme moyen d'échange ou en guise de monnaie, pour l'achat de la plupart des denrées. « On a soin, dit le *réys* Abou'l-Qâsem, fils d'Abou Zayd, de faire ce pain extrêmement léger. On s'en sert dans les transactions des marchés, on lui fait tenir la place du derham, et on l'emploie comme une monnaie de convention. A cet effet, on a établi un règlement auquel on se conforme : on refuse le (pain) fendu ou cassé, tout comme sont restitués le derham de mauvais aloi (*zayf*) et le dînâr fortement allié (*bahradj*). Ce pain sert à acheter la plupart des comestibles et des senteurs[1]. Les marchands de *nabîd*[2] et les marchands de vin le reçoivent, et il n'est refusé ni par le marchand d'étoffes, ni par le droguiste. Un pain de son (*samîd*)[3] n'a pas de change réglé; il n'est pas soumis à un compte certain et fixe. Malgré ce soin et ces précautions, il se vend 1 qîrât les soixante pains. » (Maqrîzy, *Tr. des fam.*, fol. 20 r°; S. de Sacy, *Chrest. ar.*, I, p. 250.)

[1] Le manuscrit porte مشمومات que S. de Sacy a lu مشروبات. Ce dernier terme est d'ailleurs préférable.

[2] Jus fermenté de toute espèce de fruits et principalement le moût de raisins ou de dattes. Réduit par la cuisson à la moitié de son volume primitif, il est considéré par les Hanafîtes comme une boisson légale.

[3] M. de Goeje dit (Belâdori, *Gloss.*, p. 33) que le pain *samîd* est de plus mauvaise qualité que le *khochkar*. S. de Sacy a traduit au contraire cette expression par « le pain blanc ».

(Sous les Fatémites) le qâdy suprême avait l'inspection du diwân de la frappe, pour noter ce qu'on fabriquait de dînârs. Il était présent lui-même à la fermeture (du dîwân) et apposait son cachet; il assistait de même à l'ouverture. (Maqr., *Descr. de l'Ég.*, I, p. 404.)

An 403. Abou'l-Fath étant parvenu à la Mekke y fit la prière pour El-Hâkem et frappa la monnaie au nom de ce khalife. (Maqr., *Descr. de l'Ég.*, II, page 288.)

An 412. Nadjâh, étant devenu seul souverain de l'Yaman, fit frapper la monnaie en son nom. Il mourut en 452. (Maqr., *Descr. de l'Ég.*, II, p. 172.)

En l'année 425, dans le mois de rabî^c II, mourut, à Karkh-Samarra, Abou Sénân Gharîb ebn Mohammad ebn Maqn. Il portait le titre honorifique de Sayf ed-daulah et avait frappé des derhams qu'il appela *sayfiyeh*. Il eut pour successeur son fils Abou'r-riân et laissa 60,000 dînârs. (Ebn el-Atîr-Tornberg, IX, p. 298.) Voy. sous *Sayfiyeh*.

L'an 440 (1048-1049), El-Moezz, fils de Badîs, ordonna la suppression de la prière qui se faisait dans les mosquées pour la prospérité de Mâdd el-Mostancer, fit brûler les drapeaux donnés par le gouvernement fâtémide, et abolit l'usage d'inscrire le nom de ces khalifes sur la bordure du manteau impérial, [sur les drapeaux] et sur les monnaies. Il prononça lui-même la prière publique [l'an 443] au nom d'El-Caïm-Ibn-el-Cader, khalife de Baghdâd. (Ebn Khaldoun, *Berbères*-de Slane, II, p. 21.)

An 441. En cette année, El-Mo'ezz ebn Bâdîs ordonna de changer la monnaie, dans le mois de cha'bân. On grava sur les pièces, d'un côté : *Quiconque désire une autre religion que l'islâm, cette religion ne sera point reçue de lui, et il sera dans l'autre monde du nombre des malheureux*[1], et de l'autre côté : *Il n'y a de Dieu que Dieu; Mahomet est l'apôtre de Dieu*. On frappa de ces pièces un grand nombre de dînârs. Ce prince ordonna aussi de fondre tous les dînârs qu'il possédait portant les noms des 'Obaydites; ce qui fut exécuté. Il y en avait une quantité considérable. Ensuite, il fit publier de s'abstenir (de l'emploi) de leurs monnaies et de faire disparaître leurs noms de tous les dînârs et derhams, dans tous ses États. Les 'Obaydites[2] avaient commencé à battre monnaie en leur nom, en 296, et leurs pièces eurent cours (dans l'Ifriqiyah) jusqu'en ladite année 441, époque où El-Mo'ezz en décréta la suppression. (Ebn Adhary-Dozy, p. 290.)

Voici ce que dit Soyouti : «Le kadhi Abou Mohammed Hasan ben Ali Yazouri fut nommé vizir, et réunit cette place à celle de kadhi'l-kodhat; il reçut les titres suivants : *Le défenseur de la religion, la ressource des musulmans, le très illustre et très puissant vizir, le prince des chefs, la couronne des élus, le khadi des khadis et le daï des daïs*[3].» Pendant qu'il

[1] Qor'ân, III, v. 79.

[2] Les successeurs d''Obayd Allah, c'est-à-dire les Fâtémites.

[3] الناصر للدين غياث المسلمين الوزير الاجل المكين سيد الروسا تاج الاصفيا قاضى القضاة وداعى الدعاة

exerçait la charge de vizir, le khalife Mostanser voulut qu'il fît mettre son propre nom, avec celui du khalife, sur les coins monétaires; il y fit donc graver ces vers :

J'ai été frappée sous l'empire de la famille qui possède la vraie direction,
Et qui est une branche de la postérité de l'auteur des surates *Tah* et *Yas;*
De Mostanser Billah, dont le nom soit glorieux!
Et de son serviteur Nâser liddin.
En une telle année[1].

On frappa, pendant un an environ, des pièces avec ce coin; mais Mostanser défendit ensuite de leur donner cours. Après cela, il ôta à Yazouri les places de vizir et de kadhi'l-kodhat, au mois de moharram 450. (Abd el-Latif-de Sacy, p. 436.)

An 462[2]. Le souverain de l'Égypte fit mettre le nom de son fils, héritier du trône, sur le dînâr, qui fut appelé *Améry,* et il défendit de faire usage d'autres (pièces d'or). (Soyouty, *Heusn el-mohâdarah,* 2e p., p. 156.)

An 474. Charaf ed-daulah, seigneur de Mosoul, accorda la paix au seigneur d'Er-Roha (Édesse), qui fit battre la monnaie en son nom. (Ebn el-Atîr-Tornberg, X, p. 78.)

[1] ضربت فى دولة آل الهدى   من آل طه وآل ياسين
مستنصر بالله جل اسمه   وعبده الناصر للدين
سنة كذا

[2] Cette date est erronée. Cf. sous *Amériyah.*

Extrait de la Chronique d'Abou-Mohammed ben Abdalhalim Algarnati (VIIIe siècle de l'hégire) : Après que Yousef ben-Taschfin eut soumis l'Espagne et gagné la bataille de Zalaka (an 479), il se trouva près de lui treize rois qui l'élurent et le proclamèrent émir des musulmans. C'est le premier des rois du Maghreb qui ait porté ce titre.

De ce jour-là, il changea l'empreinte des monnaies, et fit substituer un nouveau type à l'ancien. On mit pour légende sur ses dînârs : *Il n'y a point d'autre Dieu que Dieu, Mahomet est l'apôtre de Dieu*, et au-dessous : *L'émir des musulmans Yousouf ben Taschefin*. Il fit mettre à l'entour cette autre légende : *Celui qui suit*[1] *une autre religion que l'Islamisme ne sera point agréable à Dieu, et au dernier jour il sera du nombre des malheureux;* de l'autre côté, on mit dans le champ : *L'émir Abdallah, émir des fidèles, Alabbas*, et à l'entour, l'année et le lieu de la fabrication. (S. de Sacy, *Tr. des monn. mus.*, extrait, p. 73-74.)

Yousef ben Tachefin-Abou Yaʿqoub (mort en l'an 500=1106 de J.-C.). Plus habituellement on l'appelait l'*émir*. (*Cartas*-Baumier, p. 192.)

Quant aux princes Sanhadjiens[2], ils n'eurent de type monétaire que vers la fin de leur domination.

[1] S. de Sacy a lu يتبع au lieu de يَبْتَغِ.

[2] Une dynastie Sanhadjienne, celle des Zirides, remplaça la dynastie des Fâtémides en Ifrîkiya. Elle se partagea en deux branches, les Badicides et les Hammadides, dont l'une régna à Cairouan et l'autre à El-Calâ et à Bougie. Pour leur histoire, voyez le second volume de l'*Hist. des Berbers*. De Slane.

Ce fut Mansour, souverain de Bedjaïa (Bougie), qui adopta un type monétaire (*sekkah*)[1]. La dynastie des Almohades avait reçu du Mehdi l'exemple de fabriquer des dînârs carrés ou de graver sur la surface circulaire du dînâr un carré qu'on remplissait, d'un côté, avec le *tehlîl* et le *tahmîd*, et de l'autre avec une légende contenant le nom du Mehdi et ceux des khalifes ses successeurs[2]. Les Almohades se conformèrent à cette prescription, et jusques aujourd'hui, telle est la forme de leur monnaie. (Ebn Khaldoun, *Prolégom.*-de Slane, II, p. 57-58, et S. de Sacy, *Chrest. ar.*, II, p. 283.)

Plus tard[3], Rechîd-Ibn-Kâmel (des Beni-Djamê) exerça l'autorité à Cabes (après Rafê, fils de Megguen-Ibn-Kâmel-Ibn-Djamê, émir des Menakcha). « Ce fut lui, dit Ibn Nakhîl, qui fonda le Casr el-Arouciîn et fit battre les monnaies que l'on appelle *rechîdiennes*. (Ebn Khaldoun, *Berbères*-de Slane, II, p. 36.)

Les monnaies almohades, tant celles de la dynastie d'Abd el-Moumen que celles des Hafsides, portent sur chaque face deux inscriptions dont l'une remplit un carré au centre de la pièce. (Ebn Khaldoun, *Berbères*-de Slane, II, p. 169, n. 2.)

[1] Dans l'*Hist. des Berbers*, t. II, p. 57, Ibn Khaldoun rapporte que Yahya le Hammadide, fils d'El-Aziz, et petit-fils d'El-Mansour, changea le coin de la monnaie. Il y donne ensuite les inscriptions d'un dînâr frappé à Bougie par Yahya en 543 (1148-1149). Ce prince venait de reconnaître la souveraineté des Abbasides. De Sl.

[2] C'est-à-dire le nom du khalife régnant. De Slane.

[3] Après l'an 511.

Yahya, fils et successeur d'El-Azîz (le Hammamadite[1]), changea le coin de la monnaie, chose qu'aucun de ses prédécesseurs n'avait voulu faire, à cause de leur respect pour les droits des Fâtemides. Ibn-Hammad rapporte que les dînârs de Yahya portaient sur chaque face des inscriptions disposées en trois lignes et en cercle. Le cercle d'une des faces offrait ces mots : *Craignez le jour où vous serez ramenés devant Dieu; alors chaque âme sera rétribuée selon ses œuvres, et elles ne subiront aucune injustice* (Coran, sour. II, v. 281). Les trois lignes de la même face se composaient de ces mots : *Il n'y a point d'autre Dieu que Dieu; Mahomet est l'envoyé de Dieu; Yahya, fils d'El-Azîz-Billah, l'émir victorieux, se place sous la protection de Dieu*[2]. Dans le cercle du revers on lisait : *Au nom de Dieu, le Miséricordieux, le Clément! ce dînâr a été frappé à En-Naceria, en l'an cinq cent quarante-trois.* Les trois lignes du revers renfermaient ces mots : *L'imam est Abou-Abd-Allah-el-Moctafi-li-Amr-Illah, Émir el-mouminîn, l'Abbacide.* (Ebn Khaldoun, *Berbères*-de Slane, II, p. 56-57.)

Quand les Gozzes passèrent de la Syrie en Égypte, sous la conduite du sultan Almélic al-Naser Salah-eddin Yousouf ben Ayyoub, en l'année 567, et que la dynastie des Fâtimites fut détruite, on commença à battre monnaie au Caire, au nom de l'Émir des fidèles Almostadhi biamr-Allah, et du sultan

[1] Cette dynastie régna à la Cala. De Slane.

[2] A la lettre : *tient ferme la corde de Dieu*, expression tirée du Coran, sour. III, vers 98. De Slane.

Almélik al-Adel Nour eddin Mahmoud ben-Zenghi, souverain de la Syrie. D'un côté de la monnaie, on mit le nom d'un de ces deux princes, et le nom de l'autre sur le revers. Cette révolution porta un coup funeste à tous les habitants de l'Égypte, car l'or et l'argent sortirent de ce pays pour n'y point revenir, et en disparurent totalement. (Maqr.-de Sacy, *Tr. des monn. mus.*, p. 43; ms., fol. 43 v°.)

Il y a en Égypte deux hôtels des monnaies : l'un au Caire et l'autre à Alexandrie. (*Guide du Kâteb*, fol. 175 v°.)

En l'année 581, Sayf el-islâm Toghteguin ebn Ayyoub, frère du sultan Salâh ed-dyn Yousef ebn Ayyoub, fut investi du gouvernement de la Mekke et frappa des dînârs et des derhams portant le nom de son frère le sultan Salâh ed-dyn. (Fâsy-Wüstenfeld, p. 214.)

Le sultan Salaheddin, étant devenu seul souverain après la mort d'Almélik-Aladel Noureddin, ordonna au mois de schawal 583 que toutes les monnaies d'Égypte cessassent d'avoir cours. Il fit frapper des dînârs avec l'or d'Égypte; il décria les dirhems *noirs*, et fit frapper les dirhems *naséris*, qui furent alliés à égales parties d'argent fin et de cuivre. (Maqr.-de Sacy, *Tr. des monn. mus.*, p. 44; ms., fol. 43 v°.)

Une autre exception (du traité conclu en 1201 entre le roi d'Arménie et le doge de Venise) prévoit le cas où les Vénitiens, important des matières d'or et d'argent, en fabriqueraient des besants ou autre monnaie. Ils avaient alors à acquitter les mêmes

droits que ceux de leurs compatriotes qui, établis sur le territoire de Saint-Jean-d'Acre, y battaient monnaie. Si les lingots d'or ou d'argent recevaient une autre destination, il n'y avait rien à payer. (Dulaurier, *Journ. as.*, 5e s. [1861], p. 333.)

Les Génois, les Vénitiens et les Siciliens n'étaient tenus (en Arménie) qu'à un droit de 1 p. 0/0 pour le pesage des matières d'or et d'argent, qui se comptaient par marc. (Dulaurier, *Journ. as.*, 5e s. [1861], p. 337.)

En 1214 de J.-C., Léon II donne en antichrèse aux Hospitaliers la terre de Djeguer, Giguerium, en garantie d'un prêt de 20,000 besans sarrasins au poids d'Acre. (Dulaurier, Roy. de la Pet. Arm., *Journ. as.*, 5e s., XVIII [1861], p. 299; cf. les deux chartes armén. de Montpellier, dans Dul., *Rech. sur la Chron. armén.*)

Les monnaies demeurèrent en cet état (depuis 622) en Égypte et en Syrie tant que dura la dynastie des Ayyoubites. Lorsque cette dynastie fut détruite, les Turcs, leurs Mamlouks, qui leur succédèrent, laissèrent subsister tous les usages de la famille des Ayyoubites et les imitèrent dans toute leur conduite. Ils conservèrent aussi leur monnaie telle qu'elle était. (Maqr.-de Sacy, *Tr. des monn. mus.*, p. 44-45; ms., fol. 44 r°.)

L'Almohade El-Mamoun[1] rendit un édit ordonnant la suppression du nom du Mehdi dans les in-

[1] Il régna de 624 à 630.

scriptions monétaires et dans la prière du vendredi. (Ebn Khaldoun, *Berbères*-de Slane, II, p. 236.)

Er-Rachîd, son fils, rétablit les institutions d'El-Mehdi. (Ebn Khaldoun, *idem*, II, p. 239.)

En l'an 626 (1228-1229), l'Almohade El-Mamoun, fils d'El-Mansour, adressa un édit à toutes les villes de l'empire, ordonnant : 1° La suppression du nom du Mehdi dans les inscriptions monétaires et dans la prière du vendredi. (Ebn Khaldoun, *idem*, II, p. 236 et 299.)

An 627. El-Mamoun ordonna d'effacer le nom d'El-Mehdi des dînârs d'or et des pièces de cuivre qu'il avait fait frapper. Il fit arrondir toutes les monnaies d'El-Mehdi, décrétant que quiconque continuerait à se servir de pièces carrées serait coupable d'hérésie. (*Cartas*-Baumier, p. 360.)

(An 648.) Le nom de Chadjrat ed-deurr fut gravé ainsi sur les monnaies : *El-mostaʿsémah es-Sâléhiyah malékat el-moslémin wâlédat el-Mansoûr Khalîl Khalîfat amîr el-mouménîn.* (Maqr., *Descr. de l'Ég.*, II, p. 237.)

XIIIe siècle de J.-C. On ne fabriqua point de monnaie d'or en Provence, sous Charles Ier, mais l'or monnayé y vint de l'Italie et de l'Espagne, de la Syrie et de l'Afrique, et il y fit la plus précieuse partie des fonds de deux sortes d'expéditions lointaines alors en usage, celles de la croisade et du commerce maritime. La douane marseillaise considérait l'or étranger comme une marchandise et y appliquait le minime tarif d'entrée de $\frac{1}{5}$ p. o/o par

livre de change; aussi, l'or monnayé et particulièrement l'once de Sicile et les divers besants d'Asie et d'Afrique alimentaient, sans obstacles, le marché de Marseille. (L. Blancard, *Essai sur les monnaies de Charles Ier*, p. 297.)

Pendant les deux mois de djoumâda de l'année 678, on battit la monnaie à deux faces : sur l'une était le nom de Selâmich, et sur l'autre, celui de Qélâoûn. (*Fawât el-wafiyât*, II, p. 166.)

Maghândjah (Mayence), très grande ville sur le Rhin.... Il y a des derhams frappés à Samarqand en l'année 331 et portant le nom du souverain et la date de la frappe. «Je pense, a dit Et-Tortoûchy, qu'ils ont été frappés par Nasr ebn Ahmad, le Samanide.» Entre autres choses extraordinaires, on trouve dans cette ville les épices qui n'existent que dans l'extrême Orient, bien qu'elle soit située à l'extrémité de l'Occident; tels sont le poivre, le gingembre, le girofle, la lavande, la plante aromatique *qist* et le *khawlendjân*. On les apporte de l'Inde, où elles existent en grande quantité. (Qazwîny [mort en l'an 682], *Aṯâr el-bélâd*-Wüstenfeld, p. 409.)

An 703 (ou 706). Abou Ziân Ier, de la dynastie Abd el-Ouadite à Tlemcen, délivré par la mort de Youçof Ibn Yacoub Ibn Abd el-Hack des horreurs du siège, fit inscrire sur les monnaies : *Combien est proche le secours de Dieu*[1]. (Ebn Khaldoun, *Berbères*-de Slane, III, p. 379.)

Makrîzy nous apprend que dans le XIVe et le

[1] ما اقرب فرج الله

xve siècle, les Francs emportaient au Levant une grande quantité de cuivre rouge, et qu'ils en rapportaient en échange l'argent et l'or provenant de la fonte des dirhems et des dînârs, qui étaient des monnaies d'Égypte et des contrées voisines[1]. (Leber, *Mém. prés. par div. sav. à l'Acad. des inscr. et belles-lettres*, 1re s., t. I, p. 249.)

Dans le Djîl (Guilan), on ne fait pas la prière publique pour les Tatars; toutefois la monnaie qui s'y frappe porte le nom des souverains de ce peuple, attendu que si l'un des princes du Djîl voulait battre monnaie en son nom, ces pièces ne seraient pas reçues chez les princes ses voisins, à cause de la haine et de la rivalité qui règnent entre eux. (Quatremère, ms. ar., n° 583. *Notices et extraits des mss.*, t. XIII, p. 297.)

Voilà ce que m'a raconté le cheikh Haïder Orian, natif de la ville de Sir-Hisar, située dans le pays de Roum (Asie Mineure), dans la partie qui est au pouvoir des rois de la famille de Djinghiz-Khan. Chacun de ces émirs turcs a des monnaies dont aucune n'a cours dans les États d'un autre prince. (Quatremère, *loc. cit.*, p. 335.)

Aux époques de cherté et de disette, les prix du pays de Roum (Asie Mineure) sont au niveau de ceux de Syrie dans les années les plus fertiles et les plus abondantes. (Quatremère, *loc. cit.*, p. 336.)

[1] Comp. Mém. de de Guignes sur l'état du commerce des Français en Orient avant les Croisades, voir Mémoires présentés par divers savants à l'Acad. des inscr. et belles-lettres, t. XVI, p. 182. L.

Lorsque les Tatars furent solidement établis dans le pays de Roum, les princes de la famille de Seldjouq ne conservèrent que le titre de souverain, sans avoir aucune autorité, aucune puissance..... Le pouvoir appartenait aux gouverneurs tatars.....

C'était au nom des princes issus de Djinghiz-Khan que la prière se faisait et que l'on frappait la monnaie d'or et d'argent. (Quatremère, *loc. cit.*, p. 374.)

Dans les États des émirs turcs on fait la prière et on frappe la monnaie au nom du prince de la famille de Houlagou, qui occupe le trône. (Quatremère, *loc. cit.*, p. 376.)

An 740 à 749. Artena (l'un des membres de la famille de Karaman) fit faire, dans toute l'étendue du pays de Roum, la *khotbah* en l'honneur du sultan Nâser, et graver sur la monnaie le nom de ce prince, auquel il envoya quelques-unes des pièces qu'il avait fait frapper. (Quatremère, *loc. cit.*, p. 344.)

An 741 (Chawwâl). A Anâs, en Arménie, la monnaie fut frappée au nom d'En-Nâser Mohammad, fils de Qélâoûn. Le cheikh Hasan ebn Hosayn fut chargé de la fabrication sous la surveillance de l'émir Chéhâb ed-dyn Ahmad, proche parent du sultan, qui partit de Mesr pour cet objet. (Maqr., *Descr. de l'Ég.*, II, p. 306.)

« J'ai vécu encore à une époque où les habitants de la ville-frontière d'Alexandrie donnaient en échange des légumes frais, des fruits acides, des légumes secs et autres comestibles du même genre, des mor-

ceaux de pain ou telle portion qu'on en voulait. Cet usage dura jusque vers l'année 770. Nous avons pu voir aussi les riverains du Nil et les habitants de la campagne (Rîf) acheter beaucoup de choses de première nécessité et de comestibles, avec des œufs de poule, du son (séparé) de (la) farine, des épluchures qui tombent quand on peigne le lin, et jusqu'à des matières plus communes encore[1]. » (Maqrîzy, *Tr. des fam.*, fol. 28 v°; S. de Sacy, *Chrest. ar.*, I, p. 251.)

Zayn ed-dyn *el-Mawâzîny* (le fabricant de balances), *modawleb* de l'hôtel des monnaies. (*Hist. d'Ahmed Askalâny*, I, ms. 656, fol. 120 v°.)

Le mot *modawleb* désigne : celui qui avait la fonction de mettre en jeu le balancier et les autres machines employées pour la fabrication des monnaies. (Quatremère, *Mamlouks*, II, 1re p., p. 3.)

En l'année 794, on frappa à Alexandrie des fels au-dessous du poids ordinaire, par amour du lucre; cela causa une grande perturbation. (Soyouty, *Heusn el-mohâdarah*, 2e p., p. 166.)

An 797. Au mois de ramadân, le sultan (Barqoûq) donna à ʿAlâ ed-dyn ʿAly et-Tablâwy la direction de l'hôtel de la monnaie au Caire et à Alexandrie, ainsi que la direction des affaires commerciales du sultan. (Maqr., *Descr. de l'Ég.*, II, p. 396.)

An 809. L'émir Hakem se proclama sultan et prit le surnom honorifique d'El-Malek el-ʿÂdel. La

[1] الى ايسر هذه الحوادث. Ces derniers mots, d'ailleurs douteux, n'ont pas été traduits par S. de Sacy.

prière publique fut faite pour lui, avec ce titre, à Alep et dans d'autres villes de la Syrie, même à Damas. Toutefois elle ne fut faite à Damas que très peu de temps, moins d'un mois, pour être reprise au nom d'El-Malek en-Nâser Faradj ebn el-Malek ed-Dâher, souverain de l'Égypte. La monnaie fut frappée au nom de Hakem; j'ai vu des derhams portant son nom. Cet émir fut tué à la fin de cette année ou l'année suivante. (Fâsy-Wüst., p. 289.)

Vers l'an 929-930. Ahmed Pacha s'étant révolté se fit proclamer sultan au Caire et frappa la monnaie, derhams et dînârs, en son nom. (Qotb ed-dyn-Wüstenfeld, p. 297.)

Sous le gouvernement de l'Égypte par Aly Pacha es-Soûfy (971-973), quelques habitants d'Alep qu'il avait amenés avec lui et qu'il chargea de recevoir les deniers provenant des revenus publics, pour les verser dans le Trésor de l'Empereur, se chargèrent de l'entreprise de la fabrication des espèces et les affaiblirent considérablement; en sorte que, sur 100 drachmes, ils retiraient 30 nisfs[1]; depuis ce temps l'affaiblissement de la monnaie a toujours été en augmentant. (De Guignes, Chams ed-dyn[2]: *Kétâb el-kawâkeb es-sâïrah fi akhbâr mesr wa'l qâhérah; Not. et Extr. des mss.*, t. Ier, p. 174.)

[1] En turc *yaremlic*, monnaie d'argent qui vaut la moitié de la piastre ou grousche, c'est-à-dire 20 paras, ou 1 liv. 15 s. 8 d. de notre monnaie. De G.

[2] Cet auteur, né en l'an 1005 de l'hégire (1596-1597 de J.-C.), termina son ouvrage en 1055.

ADDITIONS.

MONNAIES DES NASRIDES DE GRENADE.

Leurs monnaies[1] consistent en argent exempt d'alliage et en or pur (*ebrîz*), bon et traité avec soin[2]. Ils ont un derham de forme carrée, attendu qu'El-Mahdy est le chef de la dynastie des Almohades : il en entre dans l'once 70 derhams[3]. Les légendes de ce derham varient; de notre temps, on lit sur une face : *Il n'y a de Dieu que Dieu; Mohammad est l'envoyé de Dieu,* et sur l'autre : *Il n'y a de vainqueur que Dieu. Grenade*[4].

Sa moitié, qui est le qîrât[5], porte d'un côté :

[1] صَرفُهم. Ebn el-Khatîb parle des habitants de Grenade. — C'est à M. Codera y Zaidin, le savant numismate espagnol, que je dois d'avoir connu et pu copier ce précieux passage du manuscrit de M. de Gayangos. L'ouvrage a pour titre : كتاب الاحاطة في تاريخ غرناطة et pour auteur le célèbre historien Abou ʿAbd Allah Mohammad ebn Saʿîd es-Salmâny, plus connu sous le surnom d'Ebn el-Khatîb. Il mourut en l'année 776 (1374-1375). Hadji Khal. l'appelle Lésân ed-dîn Mohammad ebn ʿAbd Allah ebn el-Khatîb el-Qortoby.

[2] محفوظ.

[3] En fixant le poids des dînârs de Mohammad V à 4 gr. 729285 $\frac{5}{7}$, qui est celui du grand metqâl et dont plusieurs pièces almohades et nasrides approchent beaucoup, on a pour l'once, ainsi qu'on le verra ci-après, 31 gr. 528571 $\frac{3}{7}$. Ce nombre divisé par 70 = 0 gr. 4504 $\frac{4}{49}$. Les derhams nasrides carrés sont de divers poids, comme l'indiquent les tables de Don Vazquez Queipo et le Catalogue du *Brit. Mus.*, V. II; on en trouve de 0,45; 0,50; 0,65; 0,76; 0,77; 0,78; 0,80, 0,83; 0,85; etc.

[4] I. لا اله الّا الله محمد رسول الله

II. لا غالب الّا الله غرناطة

[5] Ce qîrât pèserait donc 0 gr. 2252 $\frac{2}{49}$. Mais, comme il nous est

Louange à Dieu, le maître des mondes, et de l'autre : *La victoire ne vient que de la part de Dieu*[1]. La demie de cette (dernière) pièce est le quart (de la première)[2]. On y lit sur une face : *La direction de Dieu est la direction* (*par excellence*), et sur le revers : *La* (*bonne*) *fin est pour* (*ceux qui ont*) *la crainte de Dieu*[3].

Leur dînâr est compris dans l'once au nombre de 6 dînârs et $\frac{2}{3}$[4]; il y a dans 1 dînâr un huitième d'once et un cinquième de huitième d'once[5]. On lit

impossible de savoir quel dînâr l'auteur a pesé et que nous ne connaissons pas encore sûrement la livre de Grenade, tous ces poids de monnaies ne peuvent être qu'approximatifs.

1 I. الحمد لله رب العالمين

II. وما النصر الّا من عند الله

2 On aurait pour ce quart o gr. 1126 $\frac{1}{49}$. M. Codera y Zaidin possède un bon nombre de toutes petites pièces qui, je suppose, pèsent à peu près ce poids.

3 I. هدى الله هو الهدى

II. العاقبة للتقوى

On trouve dans le *Tratado de numism. arabigo-española*, p. 240, l'empreinte d'une pièce avec cette inscription. Le mot للتقوى y est figuré للتقوا, ce qui n'est qu'une variété d'orthographe; mais c'est bien ainsi qu'il faut lire للتقوى dans le manuscrit et للتقوا sur la monnaie, et non «للمتقوا pour للمتقين», comme l'a fait mon savant ami. Les paroles العاقبة للتقوى sont d'ailleurs tirées du Qor'ân, sur. xx, v. 132. — La pièce reproduite dans le traité de M. Fr. Codera est ronde et pèse o gr. 70. A ce double titre, elle ne saurait, suivant moi, correspondre à celle que l'auteur avait en vue; mais rien n'empêche que les mêmes légendes n'aient été gravées sur d'autres derhams.

4 $4{,}729285 \frac{5}{7} \times 6 \frac{2}{3} = 31$ gr. $528571 \frac{3}{7}$. Il ne faut pas perdre de vue l'observation déjà faite précédemment sur l'impossibilité d'obtenir autre chose qu'un chiffre approximatif.

5 Soit les $\frac{6}{40}$ ou les $\frac{3}{20}$. Les $\frac{3}{20}$ de 31 gr. $528571 \frac{3}{7} = 4{,}729285 \frac{5}{7}$.

sur l'une des faces : *Dis : O mon Dieu, Seigneur de la souveraineté* jusqu'à *en ta main est (tout) bien*[1]. Tout autour sont gravées ces paroles de Dieu, qu'il soit exalté : *Et votre Dieu est un Dieu unique; il n'y a de Dieu que lui, le clément, le miséricordieux*[2]. Le revers porte cette légende : *L'émir ʿAbd Allah Yousef, fils de l'émir des musulmans Abou'l Hadjdjâdj, fils de l'émir des musulmans Abou'l-Walîd Ismâʿîl, fils de Nasr, que Dieu aide son commandement*[3], autour de laquelle on lit ces mots de ralliement[4] : *Il est celui qui commande; il n'y a de vainqueur que Dieu*[5].

A la date de l'achèvement de ce livre, on lit sur une face : *O vous qui avez cru, attendez, patientez,*

[1] قل اللّهم مالك الملك [تؤتى الملك من تشآء وتنزع الملك ممّن تشآء وتُعِزّ من تشآء وتذل من تشآء] بيدك الخير. Qorân, III, v. 25.

[2] واللهكم (sic pour الهكم) اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم. Ebn el-Khatîb ne fait pas mention des mots بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد, par lesquels commence la légende marginale.

[3] الامير عبد اللّه يوسف بن امير المسلمين ابى الحجاج بن امير المسلمين ابى الوليد اسماعِيل بن نصر ايد اللّه امره. Le dînâr d'Yousef Ier publié dans le *Cat. du Brit. Mus.* (II, p. 47) et dont le poids est de 4 gr. 65912 porte de plus بن فرج, entre اسماعيل et بن نصر, et ايّد اللّه امره y est remplacé par ايّده اللّه واسعده.

[4] شِعار. On peut voir sur cette expression le *Journal asiatique*, 1847, p. 420. Ces mots étaient sans doute inscrits aussi sur les étendards, de même que l'oriflamme de France portait *Montjoie, Saint-Denis*, qui était aussi le cri de guerre.

[5] هو الآمر الا (pour ولا) غالب الّا اللّه. Les deux premiers mots هو الآمر ne se trouvent pas sur le dînâr déjà cité d'Yousef Ier. Les autres ولا غالب الّا اللّه sont répétés à satiété sur les murs de l'Alhambra.

soyez fermes et craignez Dieu; peut-être remporterez-vous le succès[1]; et sur l'autre : *L'émir ʿAbd Allah el-Ghany billah Mohammad ebn Yousef ebn Ismâʿîl ebn Nasr, que Dieu l'aide et le secoure*[2]. Autour, dans un segment (*robʿ*, litt. « quart »), est inscrite cette légende : *Dans la ville de Grenade, que Dieu la garde*[3].

DÎNÂRS ET DERHAMS DE GRENADE.

. . . .

De plus nous avons pesé le dînâr d'or ayant cours actuellement, à la date de l'année 680[4]. Or nous

[1] يايها الذين امنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا لله (*sic*) لعلكم تفلحون. Qor'ân, III, v. 200. Ce verset se lit sur un dînâr d'Yousef III et sur un autre de Mohammad IX, dans le *Catalogue du Brit. Mus.*

[2] الامير عبد الله الغنى بالله محمد بن يوسف بن اسماعيل بن نصر ايده الله واعانه.

[3] بمدينة غرناطة حرسها الله

Mohammad V (El-Ghany billah) commença à régner en 755 (1354 de J.-C.); il fut remplacé en 760 par Ismâʿîl II et remonta sur le trône en 763; il mourut en 793 (1391). Ebn el-Khatîb fut du nombre de ses secrétaires. Le dînâr de ce prince existant au cabinet des médailles de Paris pèse 4 gr. 72, ainsi qu'a bien voulu m'en informer l'éminent conservateur de nos monnaies orientales, M. Lavoix. J'ignore s'il porte le verset 200 ou 25 de la IIIe surate. Un dînâr du même prince, mais avec cette dernière légende, pèse 4 gr. 60. Il appartient à la riche collection de M. de Gayangos; l'empreinte m'en a été obligeamment communiquée par M. Fr. Codera. Plusieurs monnaies d'or nasrides du Musée de Saint-Pétersbourg pèsent 4 gr. 62.

Yousef Ier, père et prédécesseur de Mohammad V, régna de 733 à 755. La seule monnaie que le Brit. Museum possède de ce prince est du poids de 4 gr. 659.

[4] L'auteur du manuscrit est Abou Tâher Mohammad ʿAbd el-ʿAzîz ebn Yousef el-Morâdy, connu sous le nom d'Ebn el-Djyâb.

avons trouvé son poids égal, en grains d'orge de qualité supérieure, à 78 *habbah;* en grains d'orge moitié de qualité inférieure et moitié de qualité supérieure, à 82 et à 83 *habbah*[1]. Cette expérience nous a fait connaître que le dînâr d'or n'avait subi aucun changement, comparé à la monnaie légale, comme l'ont fait les derhams ayant cours à cette époque. Que dis-je? Ce qu'il y a de plus évident à cet égard, c'est qu'il est identique au dînâr légal, et son poids, en derhams dont les 20 forment notre once, est égal à 3 derhams. Le poids de ce derham

Suivant Casiri (*B. ar.-hisp.*, t. I, p. 365), il vivait dans le VIe siècle de l'hégire. Je regrette de ne pas avoir parcouru, pendant ma visite à l'Escurial, le dernier chapitre du manuscrit. Cependant Ebn el-Djyâb faisant mention, dans le présent extrait, de l'année 680 et, dans un autre passage, émettant, à propos de la mosquée de Cordoue, le vœu qu'elle soit rendue au culte musulman (la prise de Cordoue par Ferdinand III eut lieu en l'année 1236 = 634-635 de l'hég.), on est forcé d'admettre, s'il n'y a pas d'erreur de la part du copiste et que le vœu n'ait pas été ajouté par lui, que Casiri s'est trompé et qu'Ebn el-Djyâb vivait dans le VIIe siècle de l'hégire, sous les Nasrîdes de Grenade. L'année 680 correspond à la neuvième du règne de Mohammad II, qui occupa le trône de Grenade de 671 à 701. Notre auteur fut peut-être, quoiqu'il porte dans l'histoire le *keunyah* d'Abou 'l-Hasan, le secrétaire d'Abou 'l-Djoyoûch Nasr, qui régna de 708 à 713. Il fut tout au moins le père du fonctionnaire de ce nom.

Généralement les dînârs des Nasrîdes de Grenade, comme ceux des Almohades, pèsent plus de 4 gr. 65; le *Cat. du Brit. Mus.* (t. II, p. 51, n° 177) en décrit un du poids de 4 gr. 73. Le poids de ces pièces pourrait porter à penser que les Mâlékites entendaient par dînâr de la Mekke ou dînâr légal celui de 4 gr. 729285 $\frac{5}{7}$ et, par derham légal, le derham de 3 gr. 3105.

[1] Peut-être l'auteur avait-il écrit 82 $\frac{3}{10}$, nombre des *habbah* attribué par Maqrîzy au dînâr et correspondant au derham de 57,61.

qui est le $\frac{1}{3}$ du dînâr d'or est donc de 27 *habbah* et une fraction de *habbah* égale à $\frac{4}{10}$ de *habbah* et un tiers de son dixième[1]. Si maintenant tu réunis de ces derhams 2 derhams et $\frac{1}{10}$ de derham, le total sera 57 *habbah*, $\frac{6}{10}$ de *habbah* et $\frac{1}{10}$ de dixième de *habbah*, égal au poids du derham de la Mekke[2]. 2 derhams et $\frac{1}{10}$ de derham, des derhams dont chacun est le $\frac{1}{3}$ du dînâr d'or, sont, en effet, égaux en poids au derham légal, attendu que les $\frac{2}{3}$ et le dixième du $\frac{1}{3}$ d'une quantité égalent les $\frac{7}{10}$ de cette quantité. Par conséquent, 21 de ces derhams égalent 10 des derhams légaux[3], et 10 des derhams légaux équivalent à une de nos onces et 1 derham[4] ou demi-dixième d'une once. (*Bibl. de l'Escurial*, ms. ar., n° 929, ancien 924 de Casiri, fol. 8.)

DERHAMS ET METQÂLS DE L'ANDALOS.

Derhams. Les derhams de l'Andalos (pèsent) 36 grains (*habbah*)[5] d'orge de moyenne grosseur : ils portent le nom de derhams *dokhl*.

[1] 0 gr. $053633 \frac{41}{823} \times 27{,}4 \frac{1}{3} = 1$ gr. $471 \frac{1}{3}$.

[2] 0 gr. $053633 \frac{41}{823} \times 57{,}61 = 27{,}4 \frac{1}{3} \times 2{,}1 = 3$ gr. 0898. — En calculant d'après le poids du gros metqâl = 4 gr. 729285 $\frac{5}{7}$, le derham de l'auteur pèserait 1 gr. 5764 $\frac{2}{7}$.

[3] 1 gr. $471 \frac{1}{3} \times 21 = 3$ gr. $0898 \times 10 = 30$ gr. 898.

[4] 30 gr. $898 = 29$ gr. $426 \frac{2}{3}$ (ou l'once de l'Andalos, d'après l'auteur) $+ 1$ gr. $471 \frac{1}{3}$. — Si l'on prenait le gros metqâl pour base du calcul, l'once légale serait de 33 gr. 105 (qui est, il est vrai, celle du *petit* ratl de Baghdâd de 90 metqâls ou 128 $\frac{4}{7}$ derhams), et celle de l'Andalos s'élèverait à 31 gr. 5285 $\frac{5}{7}$.

[5] Cette *habbah*, que Maqrîzy nous a déjà fait connaître, est de

Le metqâl de l'Andalos (pèse) 72 grains[1], ce qui fait 2 derhams. Dans 14 derhams *dokhl* de l'Andalos il y a 10 derhàms *kayl*[2], lesquels représentent également 11 derhams pesants (*wâzénah*)[3], qui correspondent, en *dokhl*, à 15 derhams et $\frac{3}{11}$[4].

Le derham de Baghdâd est égal à 52 grains, $\frac{8}{10}$ de grain et un demi-dixième de grain[5].

Le metqâl de Baghdâd égale 1 derham de Baghdâd et $\frac{3}{7}$ de derham[6]. (*Le qâdy Abou ʿAbd Allah ebn Moʿâḍ*, ms. ar. de la Bibl. de l'Université de Gênes, F. 1. 8.) Voy. aussi sous *Habbah*, ms. de Gênes.

DERHAMS *DOKHL*.

Année 303 (915-916). Andalos. 3 dînârs (équi-

o gr. 06130 $\frac{5}{9}$, ce qui donne pour les 36 *habbah* 2 gr. 207 ou la moitié du metqâl de 4 gr. 414.

[1] 72 × 0,06130 $\frac{5}{9}$ = 4 gr. 414 ou 2 derhams de 2 gr. 207.

[2] 2 gr. 207 × 14 = 3 gr. 0898 × 10 = 30 gr. 898. — On aurait aussi, en admettant que l'auteur ait eu en vue le *gros* metqâl, 2 gr. 364642 $\frac{6}{7}$ (qui représenteraient alors le derham *dokhl*) × 14 = 33 gr. 105 (ou l'once du *petit* ratl de Baghdâd).

[3] L'expression *wâzénah* (posant, de poids) me paraît désigner le derham *monétaire* de même que le mot *kayl*, accolé à derham, signifie le derham *poids*. — D'après les calculs ci-dessus, le derham *monétaire* serait de 2 gr. 8089 $\frac{1}{11}$ ou de 3 gr. 009 $\frac{6}{11}$.

[4] Le texte ajoute ڨ الدراهم, mots qui n'offrent ici aucun sens; il doit d'ailleurs contenir une omission. L'auteur vient de nous dire que 14 derhams *dokhl* égalaient 10 derhams *kayl*, ce qui est exact. Or cette même quantité ne peut être égale à 15 $\frac{3}{11}$ derhams *dokhl*.

[5] Le derham de Baghdâd pesant, comme nous le savons (voy. *Matériaux*, IIe partie), 3 gr. 0898, nous avons pour le grain dont il s'agit ici, et qui serait celui de l'Andalos, o gr. 05846 $\frac{54}{151}$. o gr. 05846 $\frac{54}{151}$ × 52 $\frac{17}{20}$ = 3 gr. 0898.

[6] 3 gr. 0898 × 1 $\frac{3}{7}$ = 4 gr. 414.

valaient à) 40 (derhams) *dokhl*[1]. Voy. Ebn Adhari sous *Change*.

Les derhams de l'Andalos (pèsent) trente-six grains d'orge de moyenne grosseur; ils portent le nom de derhams *dokhl*. — Dans 14 derhams de l'Andalos, il y a (en poids) 10 derhams *kayl*[2] (Ms. ar. de l'Université de Gênes). Voy. ci-devant sous *Derhams et metqâls de l'Andalos*.

Le dînâr, malgré la succession des temps et des époques[3], est seulement de 72 grains[4], un peu plus ou un peu moins, suivant la légèreté des monnaies et la négligence apportée à leur fabrication. Or il s'est trouvé que 7 dînârs étaient égaux en poids à 10 derhams des derhams de la loi, et de même aussi pour le derham, qui se compose de 36 grains et qui est celui en usage dans la plus grande partie de l'Andalos[5], 140 unités (*habbah*) de ceux-ci égalent en

[1] Ce qui fait $13\frac{1}{3}$ derhams *dokhl* pour 1 dînâr.

[2] $\frac{30.898}{14} = 2$ gr. 207 ou $\frac{33.105}{14} = 2$ gr. $3646\frac{3}{7}$.

[3] على وجه الدنيا وماضى الايّام.

[4] L'auteur vise-t-il le metqâl de 4 gr. 414 ou celui de 4 gr. $7292\frac{6}{7}$? Abou Mohammad donnait-il sa réponse en 510, c'est-à-dire pendant le règne de l'Almoravide ʿAly ebn Yousef, dont les dînârs pèsent en moyenne 4 gr. 017, et les derhams 1 gr. 036? Notre auteur, oubliant la date de 510, nous affirme, dans un autre passage, que les monnaies auxquelles Ebn ʿAtiyah fait allusion sont des pièces almohades (qui pèsent 4 gr. 69 à 4 gr. 73). Il est vrai qu'Ebn ʿAtiyah mourut, d'après Casiri et Hadji Khal., en 546 : à cette époque, les Almohades régnaient depuis vingt-deux ans.

[5] Au lieu de l'année 510, le texte de Maqrîzy, sur lequel S. de Sacy a traduit son *Traité des poids et mesures*, porte 610; voy. cette traduction, p. 21, n° 32.

poids 100 derhams des derhams *kayl*, lesquels sont les derhams de la loi[1]. C'est pour ce motif que, dans les anciens contrats passés à Cordoue, ils sont accompagnés de (la mention) *bé dakhl arbaʿîn*[2]. (Ebn El-Djyab, *loc. cit.*).

DERHAMS ET DÎNÂRS DE FEZ.

Chapitre de la connaissance de la différence qui existe entre nos derhams et les derhams kayl. — Le (derham) *kayl*[3] se compose de 50 grains et $\frac{2}{5}$ de grain; et notre derham, dans le Maghreb[4], de 28 grains[5]. La différence entre les deux est de 22 grains et $\frac{2}{5}$ de grain... D'où il résulte que, dans le derham de la *zakâh*, il y a, de nos derhams, 2 derhams moins $\frac{1}{5}$.

Chapitre de la connaissance de la différence qui existe

1 $\frac{3.0898 \times 100}{140} = 2$ gr. 207; $\frac{3.3105 \times 100}{140} = 2$ gr. 3646 $\frac{3}{7}$. On trouve ici la confirmation de ce que nous dit le manuscrit de l'Université de Gênes : 14 *dokhl* = 10 derhams *kayl*.

2 Le texte est ainsi conçu :

فلذلك وقع فى العقود القديمة بقرطبة بدخل أربعين.

3 Le manuscrit Gg. 42 s'exprime ainsi : « Cette (différence) consiste en ce que les derhams *kayl* se composent, etc. » — L'auteur donne plus loin au derham *kayl* le nom de derham de la *zakâh*.

4 Le manuscrit Gg. 42 remplace les mots « dans le Maghreb » par « actuellement, à Fâs ».

5 Le derham *kayl* pesant (voy. mes *Matériaux*, IIe partie) 3 gr. 0898 et se composant de 50 $\frac{2}{5}$ grains, on a pour le grain 0 gr. 06130 $\frac{5}{9}$ et conséquemment, pour le derham de Fez, 0 gr. 06130 $\frac{5}{9}$ × 28 = 1 gr. 716 $\frac{5}{9}$. Toutefois, si le derham *kayl* pesait pour les Mâlékîtes 3 gr. 3105, leur metqâl étant conséquemment de 4 gr. 729285 $\frac{5}{7}$, appert les monnaies d'or des Almohades, la *habbah* serait de 0 gr. 06568 $\frac{19}{42}$, et le derham de Fez, de 1 gr. 83916 $\frac{2}{3}$.

entre nos dînârs et les dînârs de la zakâh. — Le dînâr de la *zakâh* se compose de 72 grains; et notre dînâr à nous, dans le Maghreb[1], compte 42 grains. Il existe entre eux une différence de 30 grains[2]... Il ressort de là que, dans le dînâr de la *zakâh*, il y a, de nos dînârs, 1 dînâr et $\frac{5}{7}$ de dînâr.

Chapitre de la connaissance (du nombre) de nos derhams sur lesquels la zakâh est obligatoire. — On sait qu'elle est obligatoire sur les derhams *kayl* à partir de 200. Tu prendras donc encore 200 de nos derhams et tu y ajouteras une même quantité[3]. Tu auras comme addition pour le tout 400 derhams. Soustrais le cinquième du nombre ajouté, comme tu l'as fait pour les derhams en premier lieu, ce qui consiste à soustraire le cinquième des 200 derhams, soit 40 derhams. Le restant sera 160. Ajoute-les aux 200, tu auras pour total 360 derhams. C'est sur ce chiffre que la *zakâh* est due chez nous[4].

Chapitre de la connaissance du nombre de nos dînârs sur lequel est due la zakâh. — Elle est due, en dînârs *kayl*, sur 20 dînârs et, chez nous, sur 34 et $\frac{2}{7}$ de dînâr[5]... (B. nation. de Madrid, Gg. 136, Com-

[1] Le manuscrit Gg. 42 répète ici : « actuellement, dans la ville de Fâs. »

[2] 42×0 gr. 06130 $\frac{5}{9} = 2$ gr. 5748 $\frac{1}{3}$, si l'on adopte 4 gr. 414 pour le poids du dînâr légal, et 42×0 gr. 06568 $\frac{19}{42} = 2$ gr. 75875, si l'on prend le *gros* metqâl pour base du calcul.

[3] « Deux cents autres derhams », Ms. Gg. 42.

[4] En effet, 360×1 gr. 716 $\frac{5}{9} = 200 \times 3$ gr. 0898 $= 617$ gr. 96; ou 360×1 gr. 83916 $\frac{2}{3} = 200 \times 3$ gr. 3105 $= 662$ gr. 1.

[5] $34\frac{2}{7} \times 2$ gr. 5748 $\frac{1}{3} = 20 \times 4$ gr. 414 $= 88$ gr. 28; ou $34\frac{2}{7} \times 2$ gr. 75875 $= 20 \times 4$ gr. 729285 $\frac{5}{7} = 94$ gr. 58571 $\frac{3}{7}$.

mentaire *El-Menhâdj* de la *résâlah* d'Abou Mohammad ebn Abî Zayd, chapitre de la *zakâh.*)

Lupini, de Lob (لُب)[1].

« Nunc et in æternum sit cunctis hoc manifestum. Quam ego Henricus consul januensis ex mandato et consilio januensium consulum, videlicet Martini de Moro et Guillermi Nigri atque Guillermi Lusii ac totius electi consilii januæ majori parte et ex communi consensu et voluntate totius populi januensis vendo et trado Raymundo Berengari comiti Barchinonensi, Aragonensium principi, et suis heredibus in perpetuum nostram terciam partem Tortosæ et totius termini ejus quæ ad commune januæ pertinet cum omni integritate sine aliqua fraude et de jure

[1] Les Banou Fortoûn ou Banou Lob gouvernèrent l'Aragon. Mohammad ebn Lob ebn Moûsa ebn Moûsa s'y révolta, au commencement du règne d''Abd Allah, et fut tué en 285. Son fils Lob fut tué en 294. Motref, frère de Lob, avait pris Tolède en 283. Voy. P. Gayangos, *Hist. des mus. d'Esp.*, II, p. 440.

Dans les *Mémoires* précités on lit (p. 113, n. 2) d'après Guacir et Abou Dînar, qu'en l'année 580 (1184 de J.-C.) mourut Ishaq ebn Omayyah, roi de Mayorque. Il laissa quatre fils, 'Aly, Yahya, Mohammad ebn Lob et 'Abd Allah, qui continuèrent la guerre contre les Almohades : 'Aly en Afrique, 'Abd Allah à Mayorque et Ebn Lob à Valence et Murcie.

Zeyan, petit-fils de Lob et fils de Madef, assiégé dans Valence par Don Jayme Ier, roi d'Aragon, rend la ville à ce prince. (Archives de Barcelone, traité du 28 septembre 1238.)

Un Ebn Lobb a composé une collection de *fetwas* connue sous le nom de *Nawâzel ebn Lobb.* (Cf. Catalogue des ouvrages en usage dans les régions occidentales de l'Afrique, Flügel, éd. de Hadji Khalifah, VI, p. 663.)

ac potestate nostra trado et transfero præfatam terciam partem Tortosæ cum pertinenciis ejus et dominium suprascripti Raymundi Berengarii comitis Barchinonæ et Aragonæ principis pro prætio videlicet sexdecim milium et sexcentorum et quadraginta morabitinorum, marrochinorum, marinorum, lupinorum, melechenorum qui quotcumque ibi sint mixtim ad pensum de lupinis reddantur..... » (Vente faite par les Génois à Raymond Bérenger IV du tiers de Tortose avec toutes ses dépendances, année 1153, archives de Barcelone, *apud Memorias de la real Academia de la Historia*, t. V, Madrid, 1817, p. 157 : *Disertacion historica sobre la parte que tuviéron los Españoles en las guerras de ultramar ó de las cruzadas*, etc.).

الفونشى *Alphonsin* (d'Alphonse VIII, roi de Castille), *anfuri, anfusini, alfonsini, anfours, morabotin, maravédi.*

Cette pièce était nommée, dans les actes du XIIe et du XIIIe siècle, *morabotin* ou *alphonsin* ou *croisat.*

63 morabotins-alphonsins et $\frac{1}{3}$ pesaient 1 marc de Troyes, c'est-à-dire l'équivalent de 244 grammes 752 milligrammes.

Le poids du marabotin-alphonsin était donc théoriquement, en 1268, de 3 grammes 8645[1]. Le

[1] Si ce poids était de 3 gr. 86225, on aurait pour les 8 alphonsins 30 gr. 898, correspondant à une once (arabe, *roûmy, hariry*), et cette once multipliée par 16 nous donnerait 494 gr. 368, soit, d'après El-Djabarty, le ratl de Fez, de Tunis et de Tlemcen et peut-être aussi le ratl de Séville de 16 onces.

morabotin de Castille fut taxé par les tarifs d'Alphonse de Poitiers à 8 sous 1 denier ou 8 sous 0833, c'est-à-dire à 33 gr. 101 d'argent fin....... Le morabotin de Castille aurait donc été au titre de 21 carats à 21 $\frac{1}{2}$.

... L'argent valait en ce temps-là, en Catalogne, le huitième de l'or : « Solidus aureus habet octo argenteos. » (L. Blancard, *Essai sur les monnaies de Charles Ier*, p. 198, 267-268; 310-311.)

« Au prix de 6 metqâls d'or *morâbétiyeh*. » (Acte de vente passé à Tolède en l'an 1173 de l'ère es-safar ou Espagnole, et mentionné par Conde.)

« Au prix de 30 metqâls d'or, de l'or frappé par Alphonse, bons, pesants à la monnaie de Tolède. » (Acte de vente de l'an 1177.)

« Moyennant le prix de 30 metqâls d'or *morâbétys*, royaux, bons, pesants. (Acte de vente de l'an 1212.)

« Moyennant le prix de 2 metqâls alphonsins. » (Acte de vente de l'an 1224[1].)

« Chaque objet est désigné par son nom et évalué en metqâls alphonsins courants, à raison de 15 *blancs* (من الفرود البيض) le metqâl. » (Liste d'objets apportés en dot par les fiancés Doña Mayor Alvarès et Don Ruy Yanès, le 7 juillet de l'année 1323 de safar. B. nat. de Madrid, Gg. 165, copie de l'original.)

Pro ij m. lxviij anfuris qui faciunt xxxij marchas xvij denarios et unum tercium, quolibet vij s. vj d.

[1] Ces citations sont empruntées au *Mémoire* de Conde sur la monnaie arabe, etc. dans le t. V des *Memorias de la real Academia de la Historia*, Madrid, 1817.

pictavienses. Summa vij c. lxxv l. x s. pictavienses...

Item. Pro xx marchis et uno tercio anfuris, quolibet marcha xix l. iiij s. parisienses. Summa iij c. iiij^{xx} iiij l. ij s. parisienses, valentes iiij c. iiij^{xx} l. ij s. vj. d. turonenses. Et sciendum quod lxiij anfursini et unum tercium faciunt marcham...

Item. Pro xlvij solidi et dimidium anfuris qui faciunt ix marchas, quolibet marcha xxiiij l. turonenses. Summa ij c. xvi l. turonenses.

...D'après les données de notre document, les *anfours* pesaient 72 grains $\frac{3}{4}$[1] (63 $\frac{1}{3}$ au marc) et leur titre était bon puisqu'on les payait sur le pied de 24 l. tournois le marc... Leur cours était bien répandu et on les trouvait facilement dans les provinces du Midi et de l'Ouest. (E. Cartier, *Documents originaux. Monnaies du* XIIIe *siècle.* Or et argent, monnoyés ou non monnoyés, envoyés en Palestine, à Alfonse de Poitiers, frère de saint Louis, dans l'année 1250, *Revue numismatique,* 1847.)

« En el tiempo del rey Don Fernando, daba el rey de Granada la meitad de todas sus rentas, que eran apreciadas en seiscentos mil maravedís de moneda vieja, que llaman de buena moneda de Castilla, e esta moneda era tan gruesa é de tantos dineros, que alcanzaba á valer tanto un maravedí, como un mara-

[1] D'après M. E. Cartier, l'anfour d'Alphonse III [*alias* VIII], roi de Castille, à légendes arabes, pèse 72 grains = 3 gr. 76. — Le même auteur dit qu'en 1250 la proportion entre le prix de l'or et celui de l'argent aurait été de 9 environ.

vedí de oro, porque en aquel tiempo correa en Castilla la moneda de los pepiones, é en el reyno de Leon la moneda de los leones, é de aquellos pepiones valian ciento y ochenta el maravedí, é las otras pequeñas que facian eran ametcales é medios ametcales, que facian diez y ocho pepiones el metcal, et diez metcales el maravedí. El rey Don Alfonso, su hijo, en el comienzo de su reynado mandó desfacer la moneda de los pepiones, é mandó facer la moneda de los burgaleses, que valían noventa dineros el maravedí, é las compras pequeñas se facian á sueldos, é seis dineros de aquellos burgaleses facian un sueldo, é quince sueldos facia un maravedí, é destos le ovo á dar el rey de Granada trescientos é cincuenta mil maravedís». (*Historia de España del dispensero mayor de la reyna Doña Leonor, muger del rey Don Juan II, vida de Don Fernando III*, Conde, *loc. cit.*)

MONNAIE DE L'ARAGON.

جكاجية *djakâdjiyah*, جكازية *djakâziyah*,
جكيية *djakiyah* (Conde).

«Il toucha 200 metqâls d'or orientaux; le change de chacun de ces metqâls était de 2 sous, des sous *djakys.*» (Acte passé en Aragon, Conde, *loc. cit.*)

«200 sous, des sous *djakâziyah* ayant cours actuellement en Aragon.» (Constitution de don nuptial, Calatayoub, dimanche 27 juillet correspondant à la première décade de la lune de ramadân de l'an 928. B. nat. de Madrid, Gg. 77.)

« 700 metqâls, au change, pour chaque metqâl, de 2 sous de la monnaie *djakâdjiyah* ayant cours actuellement en Aragon, à la date du présent contrat. » (Constitution de don nuptial, Calatayoub, vendredi 11 novembre correspondant à la moyenne décade de la lune de moharram de l'an 931. B. nat. de Madrid, Gg. 77.)

أبيض blanc. (Voy. ci-devant n° 2.)

An 684 (1285 de J.-C.). « Chaque objet est évalué en metqâls alphonsins courants, à raison de 15 *blancs* le metqâl. » Voy. sous *Alphonsin*.

دراهم عبديّة *darâhem ʿabdiyeh*, derhams *ʿabdys*.

Les derhams *ʿabdys*, — dans l'ancien temps, — étaient supérieurs à ceux-ci, — aux derhams qui circulent parmi nous, — et avaient un poids plus fort. (*Qâmoûs*[1], *sub verbo*, et *Tâdj el-ʿaroûs*, II, p. 415.)

Perpero ou besant d'or de Constantinople, *perpera*, *perperus*, *hyperperum*, perpre, hyperbère. (Voy. ci-devant n° 19.)

Le *perpero* se divisait en 24 carats.

Le tarin de Sicile, jusqu'à la fin du xᵉ siècle et encore en 1274 au moins, passait pour $\frac{1}{4}$ d'hyperbère. Cela posé et sachant déjà que 6 tarins valaient 1 florin, on en déduit la parité de 1 florin à 1 hyperbère $\frac{1}{2}$, ou de 1 hyperbère à $\frac{2}{3}$ de florin.

[1] L'auteur du *Qâmoûs el-mohît*, El-Fîroûzâbâdy, naquit en Perse et mourut à Zabîd, dans l'Yaman, en l'année 817 de l'hégire, à l'âge de près de quatre-vingt-dix ans.

Un document génois de 1343 fait le *perpero* égal à 14 aspres *carpentani* (de Kharbendeh = Oldjaïtou Khodabendeh Mohammad) ou *cassanuini* (de Ghazân)[1]... Mais en 1292-1293, 12 aspres équivalaient à 1 hyperbère[2] et 18 aspres à 1 florin. (M. Corn. Desimoni, *I conti dell' ambasciata al Chan di Persia nel* 1292.)

Pro iij marchis et dimidium perperarum, marcha xiiij l. xvj s. parisienses. Summa : lj l. xvj s. parisienses valentes lxiiij l. xv s. turonenses.

...*Perpera, perparus, hyperberum,* monnaie byzantine en usage du temps des Croisades. Dans une charte de Baudoin II, empereur de Constantinople (1248), il est dit : «Comme nous aions emprunté des marchéans vingt et quatre mille *perpres d'or* de droit pois de Constantinople... » Par le contrat de mariage entre Ferrand, fils de Jacques, roi de Majorque, avec Isabelle, petite-fille de Guillaume de Villehardouin, prince d'Achaïe (1313), Ferrand reçoit en dot quarante mille *perpres* et la cession de cent mille autres dus sur le comté de Céphalonie. Dans une traduction française manuscrite de Guillaume de Tyr, citée par Du Cange dans sa disserta-

[1] D'après les pesées fournies par le *Catalogue of oriental coins* du *British Museum,* on peut fixer à 2 gr. 14 le poids le plus ordinaire des monnaies d'argent d'Oldjaïtou et de Ghazân.

[2] D'après M. Desimoni, l'hyperbère était, en 1250, au titre de 700 millièmes et pesait 3 gr. 395 ; son fin en or était égal à 2 gr. 37767. — Le florin pesait, suivant le même auteur, 3 gr. 5369 ; son titre était à 24 carats, ce qui, à raison de 3 fr. 444 le gramme d'or, lui donne une valeur de 12 fr. 18. D'où l'hyperbère = 8 fr. 12 cent.

tion sur les monnaies du Bas-Empire, on voit que le perpre valait 7 s. parisis. « L'empereur dit qu'il lui donnait cent mille perpres d'or. » C'est une monnaie de Constantinople; « une perpre valoit bien 7 s. de parisis. » « Par dessus dit que li envoierait dix mille perpres pour les despens et la feste des noces. »

Quelle était réellement cette monnaie dont le titre était assez bas, à 18 karats environ? Les empereurs de Constantinople, depuis le commencement du XIIIe siècle, étaient les princes français, qui ne paraissaient pas nous avoir laissé de monnaies d'or. Les derniers empereurs de la famille des Comnènes en avaient émis très peu; mais les empereurs grecs établis à Nicée depuis la prise de Constantinople, Théodore Lascaris Ier (1204-1222) et Jean III, Ducas Vatace (1222-1255), dont les règnes furent longs et heureux, en frappèrent, que M. Rollin nous a fait connaître dans la *Revue numismatique* (1841, p. 171). Elles durent être assez répandues parmi les Croisés, surtout depuis la grande expédition de Philippe-Auguste et de Richard Cœur-de-Lion, pour qu'on jugeât à propos d'envoyer à Alphonse ce qu'on avait pu en trouver à acheter en France. Ce qui me confirme dans l'opinion qu'il s'agit ici de ces monnaies qu'on nous dit n'être pas rares, c'est que M. Rollin en a fait essayer dont le titre est 0,763 et 0,738; moyenne 0,750, répondant à l'ancien titre de 18 karats, ce qui convient parfaitement à nos perpres achetés 18 l. 10 s., tandis que les monnaies les meilleures, les anfours, valaient 24 l.

Ces monnaies sont concaves; elles ont pour types l'empereur et la sainte Vierge à côté qui lui pose la main sur la tête; au revers, le Christ assis, la main droite élevée; des inscriptions grecques et des monogrammes sont placés irrégulièrement dans le champ... Poids 3 gr. 30... (E. Cartier, *Documents originaux. Monnaies du XIIIe siècle. Revue numismatique*, 1847)[1].

[1] Voyez aussi sur les *perperi* divers passages de Pegolotti, et notamment le chapitre intitulé *Titres de monnaies d'or*. L'auteur florentin y fait mention de *perperi* ayant depuis 11 jusqu'à 18 carats de fin.

ÉTUDES BOUDDHIQUES.

MÉSAVENTURES DES ARHATS,

PAR

M. Léon FEER.

La destinée des Arhats, telle qu'elle nous est décrite dans les septième et neuvième décades de l'Avadâna-Çataka, est vraiment séduisante; non que je sois séduit à un degré quelconque par les charmes et les mérites prétendus de la vie monastique d'Orient ou d'Occident, encore moins par les prodiges qui signalent la dernière existence de ces héros du Bouddhisme; mais, en me plaçant à leur point de vue, je vois qu'ils ont toujours fait le bien, qu'ils ont toujours été heureux. Cette union constante de la vertu et du bonheur, l'une des notions essentielles du Bouddhisme, rêve dont il poursuit la réalisation, cause une véritable satisfaction; et elle semble bien être le lot des Arhats. Comment, en effet, la perfection morale pourrait-elle s'accommoder d'abord du vice et ensuite de l'infortune qui en est l'inévitable conséquence? Ce sont, à ce qu'il semble, deux choses incompatibles.

Il n'en est cependant pas toujours ainsi, et certains Arhats nous sont dépeints comme fort coupables et fort malheureux. D'où vient cette différence? Pourquoi n'y a-t-il aucune tache sur la destinée des uns et y en a-t-il de si noires sur la destinée des autres? — Nous sommes ici en présence de deux questions : une question de principe, une question de fait. Je ne veux examiner que la seconde.

I. LA DIXIÈME DÉCADE DE L'AVADÂNA-ÇATAKA.

Par une inexplicable anomalie, le Bouddhisme nous montre le vice puni au sein même de la plus haute perfection morale. Le Buddha lui-même, le premier des êtres, a commis des fautes. J'ai dit, par erreur, que le récit d'une de ces fautes est une exception [1], que les belles actions du Buddha sont les seules dont on nous entretienne. J'avais oublié que, dans le Kandjour, le Buddha, pour expliquer ses revers, raconte bon nombre de ses transgressions d'autrefois [2].

Comment rendre compte, en effet, des persécutions dont il fut l'objet, des tentatives de meurtre dirigées contre lui, autrement que par d'anciens méfaits? Cette fatalité le poursuivit même jusqu'à son dernier moment, car il mourut d'indigestion pour avoir mangé de la viande de porc, acte qui était non seulement une imprudence, mais aussi une violation

[1] *Journ. asiat.*, avril-mai-juin 1878, p. 429-430.
[2] Dulva, III, 1-20.

formelle de la règle posée par lui et observée pendant quarante-cinq ans.

Puisque le Buddha lui-même a été tourmenté jusqu'au Nirvâna par les conséquences de ses fautes anciennes, comment de simples Arhats, bien inférieurs au maître, ont-ils pu jouir de l'existence relativement si douce qui nous est décrite dans les septième et neuvième décades de l'Avadâna-Çataka? Dira-t-on qu'ils n'avaient commis que des peccadilles expiées par de légères tribulations aussi peu dignes les unes que les autres d'être rapportées? Je doute que l'explication fût satisfaisante. Sans vouloir approfondir cette question spéciale qui nous retiendrait trop longtemps, je me bornerai à faire la remarque que, si la septième et la neuvième décade sont de nature à entretenir de dangereuses illusions par la facilité avec laquelle leurs récits laissent supposer que la dignité d'Arhat peut s'acquérir, la dixième décade apporte à cette cause d'erreur un correctif sérieux par le tableau douloureux et quelquefois terrifiant qu'elle nous trace de la carrière de plusieurs Arhats.

Les héros de cette décade portent les noms suivants : 1, Subhûti; 2, Sthavira; 3, Hastaka; 4, Lekuncika; 5, Saṃsâra; 6, Guptika; 7, Virûpa; 8, Gangika; 9, Dîrghanakha. Sundara, le dixième, est en dehors de ce cycle; nous le remplaçons par Jâmbâla, héros du dixième récit de la cinquième décade, parfaitement digne de prendre place dans la dixième. Parmi ces personnages, le premier, Subhûti, et le neuvième, Dîrghanakha, sont des membres célèbres

de la confrérie bouddhique. Aussi ont-ils des titres. Subhûti est déclaré «le premier de ceux qui résident dans la forêt» (*araṇyavihâriṇâm agra:*), Dîrghanakha, oncle de Çâriputra, «le premier de ceux qui ont obtenu la science individuelle» (*pratisam̃vitprâptânâm agra:*). Un autre, Gangika, est appelé «le premier de ceux qui ont été initiés à cause de leur foi» (*Çraddhâpravrajitânâm agra:*). Enfin Jâmbâla porte un titre quelque peu singulier pour un Arhat, quoique peut-être au fond très naturel : «le premier des Bhixus Çrâvakas qui ont du goût pour les immondices (*agra: . . . lûhâdhimuktânâm*). Sur nos dix héros, il y en a deux qui n'ont pas été bien coupables, et qui ne sont pas fort malheureux; mais les autres sont chargés de forfaits plus ou moins graves, et accablés d'infortunes plus ou moins pénibles, quelques-unes lamentables.

Les récits de la dixième décade sont nécessairement plus nourris que ceux des septième et neuvième, qui ne racontaient que le bien; ils racontent le mal et le bien. On peut donc y distinguer les éléments suivants : 1° infortunes des héros; 2° actes coupables qui en sont la cause; 3° actions vertueuses des mêmes héros; 4° arrivée à l'état d'Arhat. On pourrait mettre aussi dans l'énumération les félicités de ces personnages; mais elles se réduisent à si peu de chose que ce n'est pas la peine de leur accorder une place spéciale. La part du mal dans ces récits est de beaucoup la plus grande. L'arrivée à l'état d'Arhat fait seule contrepoids à cette masse de maux phy-

siques et moraux; elle y occupe une place plus importante par certains détails que dans les autres récits, et mérite un examen particulier.

Il y a un réel inconvénient à séparer les diverses circonstances relatives à un même individu pour les grouper sous différents chefs [1]; néanmoins nous ne pouvons employer une autre méthode, et nous allons examiner successivement ces diverses parties.

2. MALHEURS DES ARHATS.

Commençons par les moins malheureux. Gangika (8) n'eut pas d'autre infortune que la manie du suicide; cette manie avait pourtant une cause louable : le désir, contrarié par ses parents, d'entrer dans la confrérie. Mais la mort ne veut pas de lui; toutes ses tentatives échouent; il était invulnérable. En réalité, c'est un privilégié. Tous les malheurs de Dîrghanakha (9) consistèrent dans de longues recherches philosophiques mal dirigées et dans un grand mouvement d'indignation à la nouvelle de l'entrée de son neveu Çâriputra dans la confrérie de Çâkyamuni. Évidemment Gangika et Dîrghanakha n'étaient pas fort à plaindre. Passons à des infortunes plus sérieuses.

Après une longue série d'existences (500 ou 499) pendant lesquelles d'affreux ulcères avaient hâté sa fin, Guptika « caché » (6) naquit couvert d'ulcères; tout son corps n'était qu'une plaie purulente et infecte.

[1] Les résumés des récits relatifs à chacun de ces personnages se trouvent dans le *Journ. asiat.*, août-sept. 1879, p. 185-188 et 172-173.

Il fallait l'envelopper soigneusement pour dissimuler ces horreurs; de là son nom. Virûpa « laid » (7) était né affreusement laid; les « dix-huit difformités » étaient réunies dans sa personne; si bien que, devenu grand, il ne savait où se cacher. Jâmbâla (10), après une grossesse pendant laquelle sa mère exhalait une odeur fétide, vint au monde dans un état dégoûtant, tout puant, couvert d'excréments; il se plaisait dans les latrines. La condition d'Arhat ne modifia pas ses goûts dépravés, qui lui valurent le titre d'honneur signalé plus haut. Lekuncika (4) avait passé tout un kalpa dans l'enfer Avîci. La laideur qui signala sa dernière existence n'était rien; sa grande infortune fut de souffrir de la faim. Petit enfant, il faisait tarir le lait dans le sein de ses nourrices; adulte, les aliments le fuyaient; il ne pouvait s'en procurer. Après une période de relâche, le fléau reparut dans ses derniers jours, et c'est en mourant d'inanition qu'il entra dans le suprême bonheur du Nirvâna. Sthavira (2) était né vieux, âgé de soixante ans, sa mère ayant gardé, depuis sa première conception jusqu'à la mort, un fœtus qui ne put sortir qu'au moyen d'une opération césarienne pratiquée après décès. Subhûti (1) naquit beau, admirable, charmant, comme bien d'autres; mais, peu de temps avant sa conception, il avait, étant petit serpent, servi de pâture au roi des oiseaux qui en avait fait son régal sur le sommet du Méru; cet épisode marque le terme d'une série de cinq cents naissances qu'il lui avait fallu subir parmi les serpents. Le souvenir de ces existences calamiteuses le pour-

suivait dans la dernière; et, même devenu Arhat, il s'imaginait sans cesse être, de la part des êtres les plus inoffensifs, l'objet des sentiments haineux qu'il avait lui-même éprouvés comme serpent. Ce souvenir importun d'un passé douloureux tourmentait aussi Hastaka (3) et Samsâra (5) dont la naissance n'offre d'autre particularité que les paroles qu'ils prononcèrent et répétèrent ensuite toute leur vie, l'un pour se réjouir d'avoir ses deux mains (*hasta*), l'autre pour déplorer les malheurs du Samsâra. En effet ils étaient nés cinq cents fois, le premier sans mains, le second en exhalant une odeur cadavéreuse. A chaque menace de danger, Hastaka cachait ses deux mains, de peur de les perdre; et tous deux ne cessèrent de donner des préceptes propres à faire éviter le malheur dont ils avaient été frappés pendant cinq cents existences, et dont ils conservaient le cuisant souvenir.

Ainsi, pour Lekuncika, Sthavira, Hastaka, Samsâra, Subhûti, Jâmbâla, les effets des infortunes passées se perpétuent jusqu'après l'acquisition de l'état d'Arhat. Pour les autres, nous n'avons pas d'indications précises. Virûpa est le seul dont on nous dit que la laideur fit place à la beauté, au moment où il éprouva de bonnes dispositions envers le Buddha. On ne dit pas que les ulcères de Guptika aient été guéris; on ne dit pas non plus que Sthavira soit redevenu jeune, et rien n'autorise une pareille supposition. On peut donc avancer d'une manière générale que les infortunes des êtres devenus Arhats se prolongent avec plus ou moins d'in-

tensité jusqu'au dernier moment de leur existence et après leur arrivée à la perfection. Le cas contraire se présente, mais apparaît comme une exception.

Notons aussi que, lorsque la dernière existence est très douloureuse, les textes se taisent ordinairement sur celles qui l'ont immédiatement précédée; mais que, lorsque la dernière existence est relativement douce, ils insistent sur les souffrances qui ont marqué les existences précédentes.

Quelles sont maintenant les mauvaises actions dont les douleurs que nous venons de rapporter sont la conséquence et le châtiment?

3. CRIMES DES ARHATS.

Sthavira, Saṃsâra, Hastaka, Jâmbâla sont à peu près dans le même cas. Les deux premiers recommandaient à ceux qui les entouraient de ne pas prononcer de paroles injurieuses contre leur Guru. C'est en effet le crime dont ils s'étaient rendus coupables. Chacun d'eux étant Bhixu de Kâçyapa, attaché comme disciple spécial à un Bhixu âgé, à un Arhat, s'était emporté contre lui, parce que ce précepteur refusait de partir pour se rendre à une fête du voisinage, trouvant qu'il était trop tôt. Celui qui devait être Sthavira avait dit à son Guru : « Eh bien! reste soixante ans [1] à la maison [2]! moi, je pars. » Ce-

[1] 60,000 ans, dit le texte sanskrit; la traduction tibétaine, qui dit « 60 ans », confirme la correction que la teneur du récit indique d'elle-même.

[2] « Comme dans un ventre », ajoute le récit du *Kalpadruma-Avadâna.*

lui qui devait être Samsâra souhaita à son précepteur d'être vieux pendant cinq cents naissances. C'est pour cela que Sthavira resta soixante ans dans le sein de sa mère, et que Samsâra exhala pendant cinq cents naissances une odeur cadavéreuse. — Hastaka avait commis un crime analogue; il avait été privé de mains pendant cinq cents naissances pour avoir dit qu'il souhaitait perdre ses mains si elles devaient servir à laver le vase de son Guru, parce que ce précepteur, ne le trouvant pas au moment de partir pour se rendre à une invitation, s'était fait accompagner par un autre Bhixu. L'exhortation à éviter le « péché de parole » (*Vâg- duçcarita*) qui termine le récit relatif à Sthavira serait aussi bien à sa place à la fin des deux autres; mais on a préféré y mettre la formule vague et générale sur la distinction des actes en blancs et en noirs. Jâmbâla (10) avait prononcé lui aussi des paroles dures, non pas contre son Guru, il est vrai, mais contre un Arhat. Le vice dont il porta la peine était le *matsarya* « égoïsme, avarice, jalousie ». Étant, sous Krakucchanda, Bhixu d'un monastère où l'on recevait des passants, il fut tellement jaloux des soins que le fondateur du Vihâra prenait d'un Arhat voyageur, admis à profiter de l'hospitalité monastique, qu'il souhaita à cet homme inoffensif d'avoir le corps enduit d'excréments, ce qui lui valut à lui-même le sort misérable qui le poursuivit jusqu'à son arrivée à l'état d'Arhat.

Ce péché d'égoïsme et de jalousie avait été aussi celui de Lekuncika. Dans une de ses existences pré-

cédentes, il avait eu une mère généreuse qui prodiguait les aumônes; lui ne songeait qu'à l'en empêcher. Un beau jour il l'enferma dans une cave et l'y laissa mourir en répondant : « Mange de la cendre ! » aux cris qu'elle poussait pour avoir de la nourriture. Dans une autre existence, il avait malicieusement renversé et brisé sous ses pieds le vase à aumônes d'un Pratyekabuddha qu'il condamna ainsi à jeûner. Ce second fait ne serait qu'une peccadille auprès du précédent sans la qualité de la victime de cette méchanceté. Le texte ne s'explique pas sur ce second acte, et tous les maux de Lekuncika semblent avoir dans le premier leur cause unique ou du moins une cause suffisante.

La mère de Lekuncika est le seul personnage laïque mis jusqu'à présent en scène comme offensé. A peine en peut-on dire autant de la victime de Guptika, laïque d'abord comme lui, mais qui devint Pratyekabuddha. C'était un Creṣṭhi que le futur Guptika, son rival, de même condition que lui, avait résolu de faire périr. Se l'étant fait livrer par le roi à la suite d'une dénonciation calomnieuse, il lui avait administré un horrible poison qui avait couvert d'ulcères le corps de ce malheureux. La victime fut sauvée, et le coupable expia son crime par le genre de mort qui l'emporta pendant cinq cents existences et par les ulcères dont il fut couvert dans la dernière.

Virûpa (7) était, du temps de Puṣpa (un Buddha d'une prodigieuse antiquité), la divinité d'une grotte qui avait froncé le sourcil en voyant sa demeure en-

vahie par des étrangers qui ne lui laissaient pas la liberté de ses mouvements. Ces visiteurs gênants étaient le Buddha Puṣpa et les Bodhisattvas Câkyamuni et Maitreya avec une suite nombreuse. Ce ne fut que l'affaire d'un instant; la divinité mécontente se ravisa aussitôt. Le texte ne dit pas quel fut le sort de notre héros dans l'espace de temps compris entre Puṣpa et Câkyamuni sous qui il obtint sa dernière existence. Nous savons seulement que les difformités qui lui valurent son nom de Virûpa étaient la conséquence de ce froncement de sourcil.

On ne cite de Subhûti (1) aucun acte particulier; ce qu'on dit qu'il n'avait pas renoncé aux Kleças, que les sens l'avaient fait pécher, qu'il n'avait pas mis un terme aux suites des actes, est trop peu explicite et trop banal. On ajoute qu'il avait de mauvais sentiments à l'égard des Bhixus, tant ceux qui étaient ignorants que ceux qui ne l'étaient pas, et qu'il tenait des discours à venin de serpent. Ainsi s'expliquent cette naissance parmi les serpents répétée cinq cents fois et cette préoccupation des sentiments haineux qui ne le quitta jamais.

Un mot maintenant sur les deux Arhats qui terminèrent leur carrière plus doucement que les autres.

Gangika (8) avait été jadis un rôdeur de cimetière; il y volait ce qu'il trouvait. Ce métier honteux est la seule circonstance à l'aide de laquelle on puisse expliquer sa manie de suicide ou la contrariété causée par ses parents qui en fut le motif. Toutefois le rapport n'est pas évident, et le texte ne propose aucune

explication. Dîrghanakha avait fait pis; il avait été chef de brigands, et, en cette qualité, avait ordonné le meurtre d'un Pratyekabuddha. Mais l'ordre fut aussitôt rapporté. C'est peut-être à cause de cet ordre criminel retiré par celui même qui l'avait donné que Dîrghanakha n'éprouva dans sa vie que les déceptions d'un philosophe ou d'un sage embarrassé pour trouver sa voie; punition bien légère pour un ancien chef de brigands !

On voit que les infortunes de ces divers personnages sont dans un rapport au total satisfaisant avec leurs méfaits. Sans doute, il est des points sur lesquels on pourrait épiloguer, des obscurités qu'on voudrait voir dissiper; mais la chose n'en vaut pas la peine ou prendrait trop de temps. Il suffit que, dans l'ensemble, il y ait harmonie entre les actes et leurs conséquences.

Après avoir vu le mal, voyons le bien, ou pour parler le langage bouddhique, passons des actes noirs et des fruits qu'ils ont portés aux actes blancs et aux effets de leur maturité.

Trois moyens s'offrent au coupable pour effacer ses fautes : la souffrance, le repentir, les bonnes actions. La souffrance, nous venons d'en voir les manifestations; il nous reste donc à étudier : 1° le repentir, 2° les bonnes actions.

4. REPENTIR ET AVEUX DES ARHATS.

A peine la divinité qui sera Virûpa (7) a-t-elle reconnu que son air menaçant est inutile, qu'elle

change de ton, fait amende honorable et offre l'hospitalité au Buddha : voilà une faute lestement réparée. — Guptika (6) se repent du mal qu'il a voulu faire à son rival et lui en demande pardon. — Lekuncika (4) se repent d'avoir fait mourir sa mère de faim; il ne se repent pas d'avoir, étant brahmane, renversé le vase d'un Pratyekabuddha[1]. — Hastaka (3) se repentit de la parole dure prononcée contre son précepteur, — et Dîrghanakha (9) se repentit immédiatement d'avoir ordonné le meurtre d'un Pratyekabuddha. Enfin Jâmbâla (10) éprouve deux fois de suite le repentir de sa malveillance pour l'Arhat qu'il avait injurié.

Voilà les seuls cas de repentir dont parlent nos textes. Il n'est pas question de repentir pour Subhûti (1), Sthavira (2), Samsâra (5) et Gangika (8). Nous pouvons négliger Gangika qui n'avait rien fait de très répréhensible. Mais les trois autres avaient gravement failli. On peut bien, à la vérité, regarder comme une manifestation de repentir les préoccupations qui les ont assiégés dans leur dernière existence. Il n'y a pas de moralité là où il n'y a pas de chagrin de la faute commise. En ce sens, les héros de tous nos récits se sont repentis certainement; mais ce que les textes entendent par repentir, c'est un retour sur soi-même, suivant ordinairement de très près l'action coupable, et se produisant au de-

[1] Un texte prétend qu'il se repentit de sa seconde transgression. Un autre texte prétend qu'il ne s'était pas repenti de la première. Il y a donc doute. (Voir plus bas, p. 353-354, texte et notes.)

hors, par un aveu de la faute, une demande de pardon. Envisagé de la sorte, le repentir ne se présente que cinq fois sur dix.

Or, quel est l'effet de ce repentir? Il est bien difficile de le démêler. Le repentir n'empêche pas la divinité (7) d'être, dans sa dernière existence, le prodige de laideur Virûpa; Guptika (6) de mourir misérablement pendant cinq cents existences et de naître pour la dernière fois couvert d'ulcères; Jâmbâla (10) de se plaire jusqu'à son dernier soupir dans ces excréments dont il avait souhaité de voir enduit l'objet de son envie. Hastaka (3), nous dit-on, ne recouvra ses mains que quand il se fut repenti de sa transgression. Voilà, au moins, un effet du repentir bien caractérisé; seulement, c'est après cinq cents existences où il avait été privé de mains qu'il avait reconquis ces membres si utiles. Son repentir avait donc été bien tardif, contrairement à l'usage, et ne lui avait épargné que peu de souffrances; mais au moins il avait existé et produit un effet utile. On ne trouve pas un effet semblable au repentir de Lekuncika; rien n'indique qu'il en ait reçu un soulagement quelconque; aussi les textes varient-ils, et quelques-uns vont-ils jusqu'à nier en lui tout repentir. Impossible également de déterminer les effets du repentir de Dîrghanakha, l'acte qui l'a provoqué n'ayant pas reçu d'exécution, en sorte que sa culpabilité n'est pas évidente.

Nous ne voyons donc pas le moyen de faire la part du repentir dans le relèvement de ceux qui sont

déchus. Nous serions tout disposé à voir dans le regret et l'aveu de la faute la condition nécessaire, *sine qua non,* de l'arrivée à l'état d'Arhat; mais dans ce cas, le repentir devrait être affirmé nettement de tous nos héros, et les incertitudes des textes sur Lekuncika n'auraient pu se produire. Dirons-nous qu'il a contribué à abréger les souffrances des patients? Ce serait une appréciation arbitraire, contre laquelle on pourrait invoquer des arguments sérieux; le seul exemple de Hastaka suffirait pour la condamner. Bornons-nous donc à voir dans le repentir un des actes qui concourent à l'effacement des fautes et à l'acheminement vers la perfection, sans lui fixer une part spéciale d'influence que les textes à nous connus ne permettent pas de déterminer.

5. ACTIONS VERTUEUSES DES ARHATS.

Nous distinguons parmi les actions vertueuses celles qui peuvent avoir spécialement pour effet de contrebalancer les mauvaises, et celles qui sont essentiellement une préparation à la perfection. C'est surtout des premières que nous voulons parler en ce moment.

Lekuncika (4) souffrit de la faim pendant sa dernière existence en punition du crime pour lequel il avait passé un kalpa dans l'Avîci, le crime d'avoir laissé sa mère mourir de faim. Mais il y eut une période de soulagement pour ce pauvre affamé. Depuis son élévation à l'état d'Arhat jusqu'à la semaine qui

précéda son entrée dans le Nirvâna, il eut de quoi manger. D'où lui venait ce bonheur? Tout simplement de ce qu'il balayait chaque matin une chambre parfumée (*Gandhakuṭî*) qui servait de résidence au Buddha. Le jour où, par un cas fortuit, il fut empêché de remplir cette modeste fonction, la nourriture disparut, les tourments de la faim recommencèrent. Un simple acte de balayage avait donc le pouvoir d'interrompre les effets de la transgression! — Tu as balayé? — Voici à déjeuner. — Tu n'as pas balayé? — Tant pis pour toi! tu jeûneras. — Et c'est un Arhat qui est traité de la sorte! Vraiment! si l'on a quelque peine à concevoir qu'un homme arrivé à la plus haute perfection morale porte encore la peine de méfaits qui devraient être depuis longtemps compensés et expiés, on comprend encore bien plus difficilement comment son sort dépend d'un acte tout extérieur qu'il n'est pas toujours en son pouvoir d'accomplir. Quelle étroitesse bigote et niaise s'allie à des efforts, malheureux sans doute, mais puissants et inspirés par un souffle moral énergique, pour résoudre le problème de la vie morale et de la destinée humaine! Et comme la superstition, sous sa forme la plus grossière et la plus inepte, sait s'infiltrer dans des systèmes qui ont, au plus haut degré, la prétention de s'affranchir du divin!

Les bonnes dispositions d'un serpent (1) envers les grands Çrâvakas ont eu le pouvoir de le faire renaître parmi les hommes sous le nom de Subhûti, mais non de faire disparaître son humeur irascible;

et quand, par une intervention surnaturelle, il a pu arriver à la perfection, non seulement il redoute d'être haï, comme il a lui-même haï, mais il éprouve le besoin d'éteindre les haines, d'opérer des réconciliations, et, soit pour donner l'exemple, soit faute de matière pour son activité, il crée des êtres fantastiques (serpents et oiseaux) ennemis les uns des autres, et qu'il réconcilie.

Étrange sort de ces deux personnages, Lekuncika et Subhûti, arrivés l'un et l'autre au plus haut degré de moralité et de perfection et condamnés encore à combattre jusqu'à leur dernier moment, l'un les conséquences d'un ancien crime par une pratique insignifiante, l'autre ses vices d'autrefois par de vaines jongleries!

Comment faut-il considérer l'acte par lequel Sthavira, devenu Arhat, fait arriver au même degré cinq cents membres de la confrérie? Est-ce simplement le résultat de la perfection qu'il a acquise et qu'il éprouve le besoin de communiquer à d'autres? Ou est-ce le souvenir de ses mauvaises actions qui le pousse à en faire de bonnes pour les compenser? Si l'on jugeait d'une manière absolue, d'après ce qui doit être, on serait disposé à admettre la première hypothèse; mais la comparaison avec les autres récits semble devoir faire donner la préférence à la seconde.

On peut faire la même observation au sujet des exhortations adressées par Sthavira et Samsâra à leur entourage après leur arrivée à l'état d'Arhat et même auparavant. Est-ce effet naturel de leur perfection-

nement moral? Est-ce besoin de compenser les mauvaises actions?

Nous ne voyons pas d'autres actes qui puissent rentrer dans la catégorie de ceux que nous venons de rapporter. Tout ce qui nous reste à dire est spécialement relatif à l'acquisition du degré d'Arhat.

6. ACQUISITION DE L'ÉTAT D'ARHAT.

Nous n'insisterons pas sur les points qui sont communs aux récits de la dixième décade et à ceux des septième et neuvième. Nous ferons seulement remarquer que le passage par l'état de Çrota-âpatti est cité deux fois seulement. Quant au vœu (praṇidhâna), il n'est pas aussi fréquent qu'on l'eût attendu. On ne nous cite de vœu ni de Sthavira, ni de Hastaka, ni de Saṁsâra, ni de Lekuncika, ni de Virûpa. Mais Gangika en avait fait un, Dîrghanakha également. Subhûti avait fait un vœu très développé et très précis. Guptika et Jâmbâla avaient fait chacun un double vœu : 1° pour ne pas recueillir le fruit de l'action mauvaise; 2° pour arriver à l'état d'Arhat. Ce sont les deux seuls cas où l'aspiration à l'état d'Arhat soit énoncée. Il ne paraît pas que, sur le premier point, ces deux personnages aient reçu satisfaction. Ils l'ont eue sur le second point, mais au prix de quelles souffrances!

A côté de ces particularités, nous en avons d'autres à citer plus spéciales à la dixième décade.

L'initiation sous Kâçyapa et « l'habitation dans le Brahmacarya » (célibat et chasteté) sont citées comme

ayant valu l'état d'Arhat à Subhûti, Lekuncika, Saṁsâra, Guptika, Gangika, Dîrghanakha. N'est-ce pas là, en effet, la meilleure préparation? — Pour Virûpa, l'acquisition de l'état d'Arhat est attribuée seulement au regret de la faute. Mais peut-être cela tient-il à la qualité de dieu (deva) du héros. Quant à Sthavira, Saṁsâra, Jâmbâla, qui sont pour ainsi dire de la même famille, puisque le récit du temps passé est le même pour les deux premiers et que celui du troisième a une grande affinité avec ceux-ci, ils arrivent à l'état d'Arhat par une préparation antérieure à la dernière existence, très ancienne, très longue et surtout très ardue, décrite en ces termes :

Pour avoir lu et relu à voix basse, pour avoir pratiqué l'habileté[1] (à l'endroit) des Skandhas, l'habileté (à l'endroit) des éléments, l'habileté (à l'endroit) des Ayatanas, l'habileté (à l'endroit) de l'enchaînement connexe des effets et des causes, l'habileté (à l'endroit) du lieu et du non-lieu, — après leur initiation, l'état d'Arhat s'est manifesté pour eux par l'abandon de tous les Kleças.

Pourquoi cette formule ne se trouve-t-elle pas dans le récit de Hastaka dont le cas a tant d'analogie avec celui des précédents? Je ne saurais le dire. On peut même demander d'une manière générale pourquoi elle est restreinte à ces quelques cas particuliers, car l'arrivée à l'état d'Arhat est difficile pour tous;

[1] Le mot du texte *Kauçalyam* signifie « la bonne fortune, le succès » et aussi « l'habileté, le talent » qui les fait obtenir, peut-être même « la vertu ». Il est rendu en tibétain par *mkhas-pa*.

il n'y a pas de différence essentielle entre un Arhat et un autre; pourquoi y en aurait-il dans la préparation à cette situation élevée? Il est cependant manifeste que cette préparation comporte des différences notables. En effet la description qui nous occupe semble indiquer un labeur plus pénible, qui s'explique sans doute par la gravité de l'offense à expier. L'outrage à un Guru qui est un Arhat est peut-être le plus grand des crimes. Les efforts qu'il faut faire pour devenir soi-même Arhat après avoir commis ce crime, sont aussi plus grands et surtout méritent d'être décrits d'une façon particulière.

Les textes de la dixième décade sont assez chargés d'enseignements dogmatiques qui précèdent ou suivent l'arrivée à l'état d'Arhat. Ces enseignements ne sont pas très nombreux; mais en revanche, ils sont très développés. Ils émanent soit du maître, soit d'un disciple. Ainsi, avant que Dîrghanakha devienne Arhat, Çâkyamuni lui fait une longue leçon sur le renoncement aux attachements. Guptika devenu Arhat fait preuve d'une intelligence vive et pénétrante en enseignant les subtilités de la métaphysique bouddhique. Les Bhixus demandent bien à leur maître d'où vient à Guptika le privilège de si bien comprendre et si bien expliquer d'abstruses vérités. Mais, dans sa réponse, le maître oublie d'éclaircir le mystère. L'acte par lequel Sthavira amène cinq cents Bhixus à l'état d'Arhat donne également lieu à une discussion prolongée sur les caractères de la perfection bouddhique. Seulement, au rebours de

Guptika, Sthavira avait été lent à comprendre la vérité, et il semble que, même devenu Arhat, cette sorte d'engourdissement intellectuel le poursuivait, soit dans sa personne, soit dans celle de ses disciples. Cela tenait à l'égoïsme qui l'avait dominé jadis, tant les transgressions pèsent lourdement et longuement sur le coupable!

7. INFORTUNES DE LEKUNCIKA ET DE JÂMBÂLA.

Après avoir présenté, en les groupant du mieux que j'ai pu, les diverses infortunes, les crimes, les bonnes actions et les vertus des Arhats de la dixième décade de l'Avadâna-Çataka, je voudrais donner la traduction d'un des récits. Je m'arrête au quatrième, Lekuncika. Ce qui surtout me détermine à le choisir, c'est le rapport qu'il a avec un texte pâli dont j'ai déjà donné la traduction, le Lolakatissa qui est le 41e Jâtaka[1]. En effet, Lolakatissa et Lekuncika sont deux Arhats qui meurent de faim pour entrer dans le Nirvâna; seulement, la ressemblance entre les deux textes s'arrête au récit du temps présent. Les récits du temps passé diffèrent; mais alors, pour trouver au récit du temps passé pâli un équivalent sanskrit, nous pouvons recourir à Jâmbâla. Le crime de Jâmbâla dans le passé correspond assez exactement à celui qui fut pour Lolakatissa la source de tous les malheurs. L'analogie de ces deux textes avec le 41e Jâtaka pâli nous invite à les réunir ici.

[1] *Journ. asiat.*, avril-mai-juin 1878, p. 431-443.

LEKUNCIKA (X, 4).

Le bienheureux Buddha... résidait à Çrâvasti, à Jetavana, dans le jardin d'Anâthapindada.

Or il y avait à Çrâvasti un brâhmane riche... (*Description d'un homme riche; — mariage; grossesse*)... Il lui naquit un garçon d'un vilain teint, laid à voir, repoussant. Il ne fut pas plus tôt né que le lait tarit dans les deux seins de sa mère. Le brâhmane fit alors venir une autre nourrice; à celle-là aussi le lait tarit à cause de la maturité des actes de cet enfant. Quand on vit qu'aucun des moyens employés pour lui procurer du lait ne réussissait, on l'éleva en lui faisant lécher (des aliments, *leha*), ce qui fut cause qu'on lui donna le nom de Lekuncika.

Il avait peu de succès (dans le monde), peu de mérites. Lorsqu'il fut devenu grand, il ne parvenait jamais à se remplir le ventre. Il voyait les Bhixus avec leur vêtement qui leur couvrait les épaules, munis de leurs vases, semblables à des abeilles, qui entraient dans Çrâvasti pour les aumônes et revenaient les vases pleins. Ce spectacle fit naître en lui le désir d'être initié à l'enseignement de Bhagavat. Ayant donc obtenu la permission de ses père et mère, il fut initié à l'enseignement de Bhagavat; malgré cela, il ne réussit pas à se remplir le ventre.

A force d'application... il atteignit l'état d'Arhat...

Par la suite, il lui arriva une fois de balayer la chambre parfumée réservée à Bhagavat. Après l'avoir balayée, il prit son vase et son manteau, puis entra dans Çrâvasti pour mendier; il réussit à obtenir des aumônes abondantes et saines, en sorte que ses sens et ses esprits furent rassasiés. Quand ses sens furent rassasiés, il s'absorba pendant la nuit tout entière dans le Dhyâna, dans (la méditation de) la délivrance, dans les acquisitions du calme (de l'âme).

Ensuite, cette pensée lui traversa l'esprit : Le moyen est excellent! Si je m'en ouvrais à la confrérie des Bhixus? — Il s'en ouvrit donc à la confrérie des Bhixus tout entière :

Vénérables, dit-il, j'ai bien peu de mérites; mais lorsque j'entre (en ville) pour mendier, après avoir balayé la chambre parfumée, j'obtiens de quoi être rassasié. Que la confrérie ait donc pitié de moi et ne charge aucun autre de balayer la chambre parfumée de Bhagavat! — Alors la confrérie fit ce règlement : Que nul ne balaye la chambre parfumée de Bhagavat! — Lui donc, avec confiance, balayait la chambre parfumée de Bhagavat; après quoi il entrait dans Çrâvasti pour mendier.

Cependant l'Âyusmat Çâriputra, après avoir passé la saison des pluies à la campagne, avec un entourage de cinq cents disciples, rentra à Çrâvasti. Plein de respect pour le maître, il se mit à balayer la chambre parfumée. L'Âyusmat Lekuncika s'en aperçut et lui dit : Sthavira, tu as porté un coup à mon ventre en balayant la chambre parfumée. — Comment cela? répondit le Sthavira. — Lekuncika reprit : C'est que, Sthavira, quand je n'ai pas balayé l'autel à parfums, je ne puis pas obtenir d'aliments. Le Sthavira lui dit : S'il en est ainsi, j'ai une invitation ailleurs, ne te tourmente pas; je te fournirai là des aliments.

Le Sthavira Çâriputra partit donc avec les cinq cents qui formaient sa suite, pour se rendre à son invitation; Lekuncika se mit en marche avec eux. Quand on fut arrivé près de la demeure du maître de maison, une grande querelle s'éleva dans cette habitation, à cause de la maturité des œuvres de Lekuncika. Lekuncika se dit alors à lui-même : C'est à cause de mon peu de mérites que cette querelle s'est produite; — et, revenant sur ses pas, il rentra au Vihâra et jeûna.

Le lendemain, le Sthavira Çâriputra lui dit : Pourquoi n'es-tu pas venu? — Il répondit : Le Sthavira sait bien quelle querelle s'est élevée là-bas à cause de mon peu de mérites.

Un autre jour, le Sthavira Çâriputra le mit en tête (de la marche) et entra dans cette maison. Quand il fut là au milieu de la confrérie, on offrit les honoraires (*Daxina*) et des

aliments : mais ceux qui servaient oublièrent (Lekuncika) qui, de cette manière, jeûna pour la deuxième fois au milieu même de la confrérie.

L'histoire en parvint aux oreilles du Sthavira Ânanda. Quand il en eut connaissance; il dit à Lekuncika : Puisqu'il en est ainsi, reste ici à Jetavana, je t'apporterai des aumônes. — Mais pendant que le Sthavira Ânanda était occupé à se remémorer les quatre-vingt mille éléments de la loi que lui avait enseignés Bhagavat, tandis que les autres Bhixus n'en avaient appris que vingt mille, il arriva, à cause des ténèbres des actes de Lekuncika, que le Sthavira Ânanda oublia (sa promesse), et ainsi (l'infortuné) jeûna pour la troisième fois.

Un quatrième jour, le Sthavira Ânanda s'évertua si bien qu'on lui donna des aumônes; mais pendant qu'il était sorti, les chiens les lui enlevèrent, et ainsi (Lecuncika) jeûna pour la quatrième fois.

Un cinquième jour, le Sthavira Maudgalyâyana, qui avait tout appris, recueillit des aliments pour Lekuncika; il les lui apportait au moyen de sa puissance surnaturelle (c'est-à-dire à travers les airs) quand, à cause de la maturité des œuvres de Lekuncika, Suparṇi, le roi des oiseaux, les précipita d'un coup d'aile dans l'Océan, si bien que (l'infortuné) jeûna pour la cinquième fois.

Un sixième jour, le Sthavira Çâriputra, ayant entendu raconter (ces faits), se dit en lui-même : Si je recueillais moi-même, de mes propres mains, les aumônes de Lekuncika! Le Sthavira Çâriputra, ayant donc recueilli les aumônes de Lekuncika, disparut de cette maison et se présenta à la porte de l'habitation de Lekuncika. Mais, à cause de la maturité des œuvres de Lekuncika, ladite porte se trouva obstruée par des quartiers de roche. Alors le Sthavira Çâriputra se dit : Je l'ouvrirai bien par ma puissance surnaturelle. — A ces mots, il déposa à terre son vase à aumônes, (dont le contenu,) par suite de la maturité des actes de Lekuncika, fut soudainement transporté à quatre-vingt mille yojanas de là sur

un sol qui formait une couche d'or[1]. Mais ensuite le Sthavira Çâriputra ayant, par sa puissance surnaturelle, repris (et rapporté) ces aliments, quand Lekuncika en approcha ses lèvres, sa bouche, à cause de la maturité de ses actes, ne forma plus qu'une masse compacte. En voyant (jusqu'où allait) l'infortune de Lekuncika, l'Âyusmat Çâriputra fut consterné. Voilà comment ce vénérable jeûna pour la sixième fois.

Enfin le septième jour, Lekuncika, pour terrifier les êtres, pour faire voir que les actes ne périssent jamais, pour produire la limite des actes[2], remplit son vase de cendres, puis, s'étant assis au fond de la confrérie des Bhixus qui avait le Buddha à sa tête, il les mélangea d'eau et les ingurgita[3]. Après quoi, il entra dans le Nirvâna complet, dans l'élément du Nirvâna où il n'y a aucun reste d'Upadhi.

A ce spectacle, les Bhixus furent tout en émoi. Quand ils eurent rendu à son corps les derniers devoirs, comme un doute était né dans leur esprit, ils questionnèrent le bienheureux Buddha, celui qui résout tous les doutes. Vénérables, quels actes Lekuncika avait-il faits pour que, même après avoir obtenu la qualité d'Arhat, il ait misérablement jeûné six jours et que, le septième, il soit entré dans le Nirvâna complet, dans l'élément du Nirvâna où il n'y a aucun reste d'Upadhi?

Bhagavat répondit : Bhixus, autrefois Lekuncika, dans des existences antérieures, a accumulé des actes... (*Le fruit des œuvres et la transmigration*)...

Autrefois, Bhixus, dans la voie du passé, dans la ville de Bénarès, il y avait une femme de maître de maison, croyante, honnête, aux inclinations vertueuses, sans cesse occupée à faire des largesses aux Çramanas, aux Brâhmanes, aux misérables, aux nécessiteux, aux mendiants.

Par la suite, son mari vint à mourir et son fils se trouva le

[1] *Kâñcanaçayyâmpṛthivyâm̃.* « Dans la région infernale du Pâtâla », dit le Ratna-avadâna-mâlâ plus développé, mais aussi plus clair.

[2] Ou « pour dire la force des actes », selon le tibétain.

[3] « Les but », dit le tibétain, « les mangea », dit le Ratna-avadâna-mâlâ. — Le mot est omis dans l'Avadâna-Çataka.

maître dans la maison. C'était un homme égoïste, avare, ne lâchant rien de ce qu'il possédait, incapable même de donner aux corbeaux leur pitance. Chaque fois qu'il voyait des Çramanas, des Brâhmanes, des misérables, des nécessiteux, des mendiants, il endurcissait son cœur. La mère, se conformant à ses antécédents, faisait des dons et des largesses aux Çramanas, aux Brâhmanes, aux misérables, aux nécessiteux. Mais le fils, dominé par l'égoïsme, lui disait : Mère, cela ne me plaît pas; ne fais pas de largesses! Et la mère répondait : Mais, mon fils, dans cette famille-ci, c'est la loi de la famille.

Alors, il la rationna pour la nourriture; malgré cela, elle faisait don de la moitié de ses aliments et mangeait l'autre moitié. Mais lui, dominé par l'égoïsme, aveuglé par la colère, cherche de nouveau à l'empêcher. Voyant qu'il ne peut y parvenir par aucun moyen, il dit à sa mère : Mère, il y a quelque chose à faire dans la cave, entres-y. — Elle, avec la candeur qui lui était naturelle, entra dans la cave. Aussitôt, il ferma la porte et la laissa jeûner (tout un jour). Elle lui dit : Mon fils, j'ai faim! — Alors, il laissa échapper l'acte d'une parole dure : Mange de la cendre! lui dit-il. — Dans cette situation misérable, pénible, angoissante, poussant des cris lamentables, oui! lamentables, elle fut privée de nourriture pendant six jours. Après quoi, n'étant pas délivrée, elle mourut. Quant au fils que l'égoïsme avait aveuglé, lorsqu'il se vit à jamais séparé de sa mère, il éprouva du regret[1].

Que pensez-vous, Bhixus? Celui qui, en ce temps-là, à cette époque-là, fut le fils du maître de maison, c'était ce Lekuncika. Pour avoir fait une offense à sa mère, il renaquit pour tout un Kalpa, dans le grand enfer Avîci, à cause de la

[1] «Il n'éprouva pas de regret», dit le tibétain, qui, souvent, paraît représenter une version antérieure au texte sanskrit actuel. Du reste, dans un passage comme celui-ci, l'omission involontaire d'une lettre suffit pour changer le sens. Le Ratna-avadâna-mâlâ, rédaction relativement récente, insiste sur le repentir et lui consacre un petit développement. Faut-il supposer que les textes ont varié sur ce point, qu'il était un sujet de controverse?

maturité du fruit de cet acte. Et c'est par cette même cause que, maintenant, après avoir obtenu l'état d'Arhat, il a jeûné six fois et même est entré dans le Nirvâna complet n'ayant pour toute nourriture que de la cendre.

Bhixus, Lekuncika a encore accompli et accumulé d'autres actes.

Autrefois, Bhixus, dans la voie du passé, il y avait, dans la ville de Bénarès, un Brâhmane adorateur des dieux, objet du respect, de la vénération, de la considération, des hommages de tous les brâhmanes maîtres de maison habitant Bénarès. Tous sans exception l'honoraient.

Or c'est une loi que lorsqu'il n'y a pas d'apparition de Buddhas, il paraît dans le monde des Pratyekabuddhas... (*caractère des Pratyekabuddhas*)... Un Pratyekabuddha donc était entré à Bénarès pour les aumônes. Comme il sortait les mains pleines, le vase rempli, ce brâhmane l'aperçut, et, éprouvant un sentiment d'égoïsme, il lui dit : Apporte ton vase, que je le voie. — Quand ils n'ont pas réfléchi profondément, les Pratyekabuddhas, comme les Çrâvakas, sont privés de la vue de la connaissance. Ce vénérable présenta donc son vase; alors le brâhmane jeta le vase à terre et le broya sous son pied. Le Pratyekabuddha fut donc réduit à jeûner et le brahmane ne se repentit pas [1].

Que pensez-vous, Bhixus? Celui qui fut le brâhmane, c'était précisément ce Lekuncika. Plus tard, il fut initié sous le bienheureux Kâçyapa et, dans cette condition, observa soigneusement l'habitation dans la pureté; c'est à cause de cela que, maintenant, l'état d'Arhat s'est manifesté pour lui.

C'est que, Bhixus, les actions complètement noires, etc...

A ce récit j'ajoute celui de Jâmbâla à cause du lien qui les unit, et surtout de celui qui les rattache l'un et l'autre au 41[e] Jataka. Le Jâmbâla de l'Avadâna-ça-

[1] D'après le Ratna-avadâna-mâlâ, il va de nouveau dans l'enfer Avîci pour ce crime et s'y repent.

taka est en réalité formé de deux récits juxtaposés, soudés l'un à l'autre très faiblement. On peut sans difficulté les détacher. Le premier est une histoire de Prétas : l'occasion d'en parler se présentera plus tard. L'autre est l'histoire même de Jâmbâla à peine mêlée à la précédente. Je supprime les points de contact, et, en faisant de très légères coupures, j'arrive à raconter, comme il suit, l'histoire de Jambâla.

Jâmbâla (V, 10).

Le bienheureux Buddha... étant entré à Vaiçâlî, résidait sur le bord de l'étang des singes, dans une salle de la maison à étages.. Or, dans cette ville de Vaiçâlî, résidait un brâhmane qui épousa une femme de la même tribu que lui... L'épouse devint enceinte, et une mauvaise odeur s'exhalait d'elle. Le brâhmane fit venir des devins et les questionna. Ils répondirent : C'est l'influence de l'enfant qu'elle porte dans son sein. — Quand neuf mois furent écoulés, elle accoucha; un fils naquit, d'une vilaine couleur, d'un aspect repoussant, ignoble dans ses gestes (?)[1], enduit d'excréments sur tous ses membres, puant. Quoiqu'il fût un suprême objet de dégoût, son père et sa mère, unis à lui par les cordages de l'amour, l'élevèrent avec soin. (Mais) il ne se plaisait que dans les lieux où il y avait des excréments; il choisissait les tas d'ordures pour souiller sa chevelure fangeuse, il se remplissait la bouche d'excréments. Aussi donna-t-on à cet enfant le nom de Jâmbâla « Fangeux ».

Pendant qu'il vaguait çà et là, Purâna-Kâçyapa l'aperçut et se dit : S'il se plaît dans de tels lieux, ne serait-ce pas parce que c'est un homme privilégié[2] ? Si je l'initiais! — Et il l'ini-

[1] *Avahoṭimako* rendu en tibétain par *byed ngan-po.*

[2] *Siddhapuruṣa :* une sorte de saint.

tia. Alors Jàmbâla se mit à parcourir le pays, nu, et se livrant à de bonnes œuvres...

Cependant rien n'échappe aux Buddhas... (*Pénétration, puissance et miséricorde des Buddhas*)...

Alors Bhagavat, en vue du bien du fils de famille Jâmbâla, s'étant levé de bon matin, ayant pris son vase et son manteau, entouré d'une troupe de Bhixus, suivi de la confrérie des Bhixus, entra dans Çrâvasti pour les aumônes. En avançant toujours dans sa tournée pour les aumônes, il se trouva dans une (certaine) rue. Jâmbâla, qui rôdait çà et là sans savoir où il allait, se trouva en face de Bhagavat. Alors il vit le Buddha... (*description physique du Buddha*)... A l'instant même où il le vit, son esprit fut rempli de bonnes dispositions envers Bhagavat. En vertu de ces bonnes dispositions, il tomba aux pieds de Bhagavat en faisant l'anjali et dit: Bhagavat, s'il y a pour des êtres tels que moi une initiation à la discipline et à la loi, puissé-je recevoir l'initiation à la discipline et à la loi bien enseignées! — Alors Bhagavat, dont le cœur était pénétré d'une grande compassion, qui connaissait les pensées et les sentiments des êtres, sachant parfaitement l'heureuse destinée de ce (personnage), étendit son bras (de couleur) d'or, semblable à la trompe de l'éléphant, et dit: Va, Bhixu, pratique la conduite pure, etc... (*Initiation de Jâmbâla, arrivée à l'état d'Arhat.*) Bien que Arhat, il se plaisait dans les immondices. Alors Bhagavat interpellan ses Bhixus : Bhixus, dit-il, voici le premier d'entre ceux de mes élèves auditeurs qui ont du goût pour les ordures; il n'est autre que Jâmbâla.

Alors les Bhixus, ayant conçu un doute, questionnèrent le bienheureux Buddha, celui qui résout tous les doutes : Vénérable, quelle action le Sthavira Jàmbâla a-t-il faite pour subir une telle souffrance?

Bhagavat répondit : Bhixus, Jâmbâla, dans ses naissances antérieures, a jadis accumulé des actes... (*Le fruit des œuvres et la transmigration*)...

Autrefois, Bhixus, dans la voie du passé, dans ce Bha-

drakalpa où nous sommes (encore), alors que les créatures vivaient 40,000 ans, le parfait et accompli Buddha Krakucchanda... (*description d'un Buddha*)... parut dans le monde. Il vint dans la ville royale de Çobhavatî et y résida.

Dans cette capitale, un maître de maison avait fait faire un Vihâra où les Bhixus habitant différentes régions pouvaient aller, venir, séjourner, comme il leur semblait bon. Dans ce Vihâra était à demeure un Bhixu du commun [1], qui était au plus haut degré jaloux et envieux à l'endroit de sa résidence. Quand il y voyait un Bhixu de passage, il le maudissait, se mettait en colère, le vexait, se montrait malveillant, manifestait de l'humeur. Chaque fois que des Bhixus quittaient le Vihâra, il éprouvait une vive joie en les voyant partir, et, rentré chez lui, il glosait sur eux.

Par la suite, un Bhixu Arhat arriva de la campagne. Le propriétaire (fondateur) du Vihâra, qui était un Anâgami, reconnut (l'étranger) à son maintien : C'est un Arhat, se dit-il, et, pénétré de bonnes dispositions envers lui, il l'invita pour le lendemain avec la confrérie des Bhixus au repas et au bain réparateur [2]. Le lendemain, tout ayant été disposé pour le bain, le repas étant prêt, le Bhixu résident arriva. Entré dans la salle de bain, il voit le maître du Vihâra qui, vêtu d'une simple jupe, s'empresse autour du Bhixu de passage pour le servir. Alors l'envie naquit en lui et, d'un esprit pervers, il se livra à l'acte d'une parole violente : Mieux vaudrait, lui dit-il, que ton corps fût enduit d'excréments que de te voir accaparer ainsi les bons offices d'un seigneur de la libéralité tel que celui-ci. — L'Arhat accueillit les paroles

[1] *Pṛthagjana*, mot qui d'ordinaire désigne les non-bhixus, par opposition à *Arya* qui est la qualification spéciale des Bhixus. Ici ce terme désigne un simple Bhixu, sans titre ni grade, inférieur à ceux d'un rang plus élevé et surtout aux Arhats.

[2] Nous retrouvons ici l'épithète dont il a été déjà question ; elle revient trois fois sous les formes *jettâka*, *jantâka* (deux fois). Ce doit être le mot *jentâka* que Wilson rend par : « a dry hot bath ». Voir *Journ. asiat.*, oct.-nov.-déc. 1879, p. 280.

par son silence : Puisse, dit-il (à part lui), ce misérable n'avoir point de part à (la punition de) cet acte de violence! — Puis quand vint l'heure de la réunion (pour le repas), le Bhixu résident entendit cette parole : C'est envers un Arhat que tu as perverti ton esprit. — A l'ouïe de ces mots, le repentir se produisit en lui. Alors, frappé (intérieurement), il tomba aux pieds du Bhixu et lui dit : Pardonne la parole violente que j'ai proférée contre toi.

Aussitôt, pour accroître les bonnes dispositions de ce Bhixu, l'Arhat s'éleva dans l'air et se mit à faire voir divers prodiges. Ensuite de quoi, le repentir se développa chez le Bhixu avec une intensité nouvelle, en sorte qu'il confessa sa transgression en présence de cet Arhat, la proclama bien haut, la déclara ouvertement; néanmoins il ne réussit pas à produire en lui la connaissance finale[1]. Mais plus tard il se mit à faire un vœu : si j'ai souillé mon esprit envers un Arhat, si j'ai proféré (contre lui) une parole violente, puissé-je ne pas recueillir le fruit de cette action! Si, au contraire, j'ai lu, murmuré les textes, fait des dons et rendu de bons offices à la confrérie, puissé-je, par la maturation de cet acte, m'attacher les parfaits et accomplis Buddhas de l'avenir et ne pas me les aliéner!

Que pensez-vous, Bhixus? Celui qui en ce temps-là, à cette époque-là, fut le Bhixu résident, c'était ce Jâmbâla.

Parce qu'il avait commis l'acte d'une parole violente contre un Arhat, c'est par la maturité de cet acte qu'il a subi dans le Saṁsâra une douleur incessante, et c'est encore par la puissance de cet acte qu'il a, dans sa dernière existence, une mauvaise odeur, une odeur extrêmement mauvaise, et une tendance si forte à habiter les endroits remplis d'excréments et de saletés.

Au contraire, parce qu'il a lu, murmuré les textes, pratiqué l'habileté (à l'endroit) des Skandhas, l'habileté (à l'en-

[1] Ou «la connaissance ferme, inébranlable», *naiṣṭhikam jñânam* que le tibétain rend par *mthar-thug-pai ye-çes*.

droit) des éléments, l'habileté (à l'endroit) des Ayatanas, l'habileté (à l'endroit) de l'enchaînement des causes et des effets, l'habileté (à l'endroit) du lieu et du non-lieu, à cause de cela, il s'est fait initier à mon enseignement, a rejeté tous les kleças, en sorte que l'état d'Arhat s'est manifesté pour lui.

En conséquence, Bhixus, voici ce qu'il vous faut apprendre : c'est qu'il importe de faire tous ses efforts pour renoncer à l'envie. Par ce moyen on n'aura pas les torts de Jâmbâla homme du commun, tandis qu'on aura la multitude des qualités de ce (même) Jâmbâla arrivé à l'état d'Arhat. Voilà, Bhixus, ce qu'il vous faut apprendre.

Je crois pouvoir conclure cette étude en formulant les propositions suivantes :

Les plus grands crimes n'empêchent pas d'arriver à l'état d'Arhat; — l'état d'Arhat ne supprime pas les plus cruels châtiments. L'initiation, pratiquée dans les existences passées avec tout ce qu'elle suppose de travail intérieur, est la voie la plus ordinaire et la plus sûre qui mène à l'état d'Arhat; mais ce n'est pas la seule [1]. — Le regret et l'aveu de la faute est un moyen d'en atténuer les effets, non de les supprimer complètement; il peut suffire au moins dans certains cas, pour faire arriver à l'état d'Arhat. Les bonnes actions de toute nature font contrepoids aux mauvaises; mais il n'arrive pas toujours qu'elles les annulent tout à fait; la compensation ne se fait pas comme on l'eût attendu. — Le pouvoir de certains actes ne se manifeste que par l'exécution

[1] Je ne parle pas de l'initiation dans la dernière existence, qui est une condition *sine qua non*.

même; l'intention ne suffit pas; et tel acte qui suspend les mauvais effets d'un acte coupable les laisse reparaître, s'il n'est pas accompli par suite d'une circonstance quelconque indépendante de la volonté du patient. Somme toute, les efforts du Bouddhisme pour expliquer la destinée humaine par le rapport des actes moraux avec les événements de la vie sont impuissants à résoudre les difficultés. Il en substitue d'autres à celles qu'il se flatte de faire disparaître.

ÉTUDES

SUR

L'ÉPIGRAPHIE DU YÉMEN,

PAR

MM. Joseph et Hartwig DERENBOURG.

Cette série de notes détachées, qui paraîtront dans le *Journal asiatique* à intervalles indéterminés, ne saurait avoir la prétention d'apporter des solutions définitives pour les nombreux problèmes que soulève l'épigraphie yéménite. Une étude consciencieuse des matériaux accumulés jusqu'à ce jour et des travaux qu'ils ont suscités en divers pays nous a donné la conviction que cet ordre de recherches n'avait pas encore porté tous les fruits qu'on en pouvait espérer, et qu'il convenait de poser un certain nombre de questions, afin de provoquer les réponses des hommes compétents en ces matières. D'un autre côté, des circonstances heureuses nous ont fait avoir la primeur de quelques inscriptions inédites : devaient-elles être réservées pour être publiées tout d'abord dans le *Corpus inscriptionum semiticarum*, ou ne valait-il pas mieux appeler la discussion sur ces textes nouveaux, afin d'en amener l'intelligence à ce degré de maturité qui doit caractériser les travaux des académies? La publication même que nous entreprenons indique suffisamment quelle opinion a prévalu dans nos esprits.

I. L'inscription 349 de M. Halévy.

Cette inscription, découverte par M. Halévy à Al-

Baiḍâ (البيضاء) dans le Djauf inférieur, sur une « stèle hors de la citadelle[1] », se compose, d'après lui, de « treize lignes boustrophédon ». Voici sa copie, transcrite en caractères hébraïques :

1 ← | דמרעלי | ותר |
2 → | וו | רטס | ןתותו
3 ← | תן | אבהו | כרב
4 ← | בן | כרבאל | הג ?
5 → | | רטס | גחב | לאב
6 ← | אל | ואל | יהופד ?
7 ← | דדלעלתת | לסבא ? ?
8 → | רכ | • הבא | מקשנ
9 ← | בה | עמד | ועלבם ?
10 ← | | ובכלן | הרוחת | ה
11 → | ןרגה | דוא | חור
12 ← | ואל | התמר | כל | תמ
13 → | | יקס | אל | מר

[1] La ville d'Al-Baiḍâ « la blanche » est mentionnée dans Sprenger, *Die alte Geographie Arabiens*, p. 158, d'après le récit d'un voyageur récent et d'après le ms. de Hamdânî, جزيرة العرب, appartenant à M. Schefer, p. 289, où il est question de خَرِبة البيضاء « les ruines d'Al-Baiḍâ » et de خربة السوداء « les ruines d'As-Saudâ (la noire) ». Dans Bekrî, *Das geographische Wörterbuch* (éd. Wüstenfeld), p. ١٨٤, on lit : والبيضاء ايضا والسوداء حِصْنان بجوف أَرحب من همدان وهناك بَراقش ومَعين. Le nom n'a pas encore été retrouvé sur les inscriptions; mais, d'après M. D.-H. Müller (*Die Burgen und Schlösser Süd-*

Si l'on examine attentivement cette inscription, on remarquera que le boustrophédon y présente un caractère particulier qu'on ne rencontre nulle part ailleurs. Des deux premières lignes, l'une suit la direction de droite à gauche, la seconde celle de gauche à droite; puis viennent deux lignes, qui toutes deux vont de droite à gauche; suit une ligne qui va de gauche à droite; les lignes 6, 7 et 8 sont à leur tour tracées d'après la même méthode que 3, 4, 5; 9 va de nouveau de droite à gauche. Il en est de même de 10, qui sert de point de départ à une série de quatre lignes, où les deux directions alternent régulièrement.

De cette disposition anormale nous avons cru pouvoir conclure que la stèle présentait dans sa partie supérieure trois faces, dont chacune portait trois lignes. Les quatre dernières lignes étaient sans doute tracées sur la base. M. Halévy copia successivement chaque groupe de trois lignes placé sur chacune des trois faces et ajouta à la fin les quatre lignes qu'il déchiffra sur la base [1].

Pour arriver à la vraie lecture, il eût fallu, pour

arabiens, II, p. 51 et suiv.), Al-Baiḍâ serait identique à נשק, qu'on trouve avec la mîmation ici, à la ligne 8, dans la série Hal. 280 et suiv. etc.

[1] Le monument devait avoir la forme d'un obélisque placé sur un piédestal quadrangulaire. Les renseignements que fournit M. Halévy sur la nature et sur l'aspect des pierres où il a vu les originaux de ses inscriptions sont généralement conçus dans des formules si vagues qu'elles laissent le champ libre à bien des hypothèses. Les quatre lignes de la base étaient sans doute placées au-dessous de la face, où étaient inscrites les lignes 7-9.

la partie supérieure, procéder par voie horizontale au lieu de procéder par voie verticale. Nous nous expliquons : chacune des trois premières lignes fait suite l'une à l'autre en allant de droite à gauche, chacune des deuxièmes également, mais en sens inverse, enfin chacune des troisièmes en allant, comme les premières, de droite à gauche.

On obtient ainsi la disposition suivante[1] :

← 1	1	דמרעלי | ותר	4	בן | כרבאל | הג	7	דדלעלתת | לסבא	
2	2	וו | רטס | זתותו	5	רטס | גחב | לאב	8	רכ | • הבא | םקשנ	→
← 3	3	תן | אבהו | כרב	6	אל | ואל | יהופד	9	בה | עמד | ועלבם	
← 4	10	| ובכלן | הרוחת | ה					
5	11	זרגה | דוא | חור					→
← 6	12	ואל | התמר | כל | תמ					
7	13	| יקס | אל | םר					→

Avant de proposer notre essai de traduction, nous voudrions étudier les détails du texte ramené à son ordonnance. Pour la clarté de notre exposition, nous nous empressons de dire que nous désignons désormais les lignes, au nombre de sept, par notre nouvelle numération, en faisant abstraction de celle que nous avions tout d'abord empruntée au recueil de M. Halévy.

Ligne 1. Comme la plupart des rois de Sabâ,

[1] Pour faciliter la concordance avec la copie donnée plus haut, nous rappelons les chiffres qui y sont placés devant les lignes.

Dhamarʿalî Wâtar (l'éminent), fils de Kariba'îl, avait mis son orgueil à témoigner de sa puissance par la construction de châteaux forts et de murailles, dont les ruines jonchent le sol du Yémen. Son père n'était autre que ce Kariba'îl Bayyin (le distingué), fils de Yathaʿʿamar, qui avait donné de l'extension à la ville de Naschḳ[1] et avait aussi bâti[2]... Quoi? L'état fragmentaire des inscriptions ne nous permet pas de le préciser.

Bien que le ג de הגדר soit donné comme douteux, nous avons maintenu cette lecture en substituant au ל également douteux, qui suit, un trait de séparation. Or la quatrième forme de جَدَّ signifie « restaurer, remettre à neuf ». Au lieu de cet *ἅπαξ εἰρημένον* himyarite, on trouve ordinairement החדת[3], qui répond à l'arabe أَحْدَثَ et surtout à l'hébreu חִדֵּשׁ. Or החדת peut, en himyarite, être suivi de deux accusatifs, dont l'un indiquerait l'objet restauré, et l'autre la personne ou la divinité en l'honneur de laquelle aurait été faite la restauration[4]. Rien ne s'oppose donc à supposer la même construction après le verbe synonyme הגדר[5].

[1] Hal., inscr. 352. (Cf. D.-H. Müller, *Die Burgen*, etc., II, p. 40.)

[2] Fresnel, inscr. 29; Hal., 52 et 672, toutes trois tronquées et identiques.

[3] Fresnel, inscr. 54, lig. 2; Hal., 8, lig. 1; 626, lig. 3; 662, lig. 2. Dans le dialecte minéen, on dit סחדת (Hal., 257, lig. 1; 460; 465, lig. 1; 485, lig. 1, etc.),

[4] D.-H. Müller, *Himyarische Studien* dans la *Zeitschr. der deutsch. morg. Gesell.*, XXX (1876), p. 694.

[5] En général, avec les verbes qui signifient « vouer, consacrer »,

Au lieu de עלתת, dont le *'aïn* porte un point d'interrogation, nous serions disposés à lire עלמם ou même צלמם et à supposer le même mot à la fin de la ligne 3. N'était le *'aïn* donné comme certain dans le second passage, nous pencherions en faveur de cette dernière lecture, qui donnerait le sens satisfaisant d'une image figurée, d'une statue, d'une idole[1]. Quant à la substitution des deux *mîm* aux deux תת, elle ne nous paraît présenter aucune difficulté, vu la ressemblance graphique entre les deux lettres; il suffisait que le lapicide eût oublié d'ouvrir un espace suffisant dans le milieu, pour que ⊲ devînt X. On passe non moins facilement du ⊲ au Π. Si, d'un autre côté, l'on adopte notre première hypothèse, עלמם signifierait un « signe commémoratif »[2] et s'appliquerait peut-être à l'obélisque, dont עמד (l. 3) serait le piédestal[3], à moins que עלם ne désignât l'inscription et עמד l'ensemble de la colonne, du monument.

c'est le nom du dieu qui se trouve d'abord, puis le nom commun exprimant l'objet du vœu et de la consécration; mais l'inversion des deux compléments n'est pas sans exemple; ainsi Hal., 257, lig. 1 et 2 : ורתד | ביתן | רצפם | עתתר | שרקן « et il a voué la maison de Raṣaf à 'Athtar l'Oriental ». Il en est de même dans Hal., 465, lig. 1 et 2, mais avec כ « à » devant le nom de 'Athtar.

[1] Le pluriel אצלמן se trouve dans Osiander, 31, 3; le singulier צלמם, dans une inscription conservée à Bombay, lig. 9 et 10. (Voir Prideaux dans les *Transactions of the Society of Biblical archæology*, VI, p. 311.) Le singulier צלמן avec noûnation a été aussi reconnu jusqu'ici au moins dans quatre exemples.

[2] Le mot עלם, assez rare, se rencontre dans les inscriptions suivantes : Osiander, 4, lig. 16 et 17; Hal., 63, lig. 4; 361, lig. 1, peut-être 457, lig. 2.

[3] Il semble que עמד, dans l'inscription si obscure n° 237 de Ha-

Il semblerait que le dernier mot de la ligne לסבא, qui offre un sens clair par lui-même, « à Sabâ, » dût rester intact, d'autant plus que l'inscription relate les hauts faits d'un roi de Sabâ. Le contexte nous suggère pourtant la substitution de בגנא (ሕԿገበ) à לסבא (ሕበሐገ). L'expression בגנא « dans l'enceinte de » et le verbe גנא « entourer d'un mur » sont très fréquents dans les inscriptions himyarites. בגנא est ordinairement suivi du mot הגרן « ville » précédant le nom propre[1]. Pourtant, dans l'inscription de Halévy 504, l. 2, בגנא est joint immédiatement au nom de la ville de Yathil[2], comme ici le nom de Naschḳ lui est subordonné sans l'intermédiaire d'aucune désignation plus générale. Ajoutons enfin que le verbe

lévy, ligne 8, soit suivi du même mot que dans notre inscription. Le texte y porte ועלת (?) comme fin de ligne. Dans Hal., 8, lig. 1, il faut sans doute lire לעמ[ד]ת. — Pour nos lettres énigmatiques, il se pourrait qu'on dût les expliquer indépendamment de la ligne 3, à laquelle notre raisonnement continuerait à être appliqué, et nous ne nions point ici la possibilité d'une lecture ולת̌ת̌ ou ולת̌ם « et il voua ». On lit לת̌מו dans Fresnel, 40, lig. 1; Hal., 84, lig. 2, termine par ולת̌, précédé sans doute de הקני (la copie porte | יום הקנהדולת̌ = ולת̌ | הקני | יום); *ibid.*, 253, lig. 4, la préposition ל est suivie d'un infinitif ללת̌; 373, 2 ouvre par deux ת̌ת̌; peut-être aussi le ת̌ par lequel débute l'inscription votive 399 provient-il de ce même mot.

[1] Ainsi Hal., 192, lig. 1; 417, lig. 2; 465, lig. 1; 520, lig. 9 et 12; 596, lig. 5.

[2] D'après M. D.-H. Müller (*Die Burgen*, etc., II, p. 58), Yathil serait l'ancien nom de Barâḳisch.

נגא est spécialement appliqué aux murs de Naschḳ dans toute la série des inscriptions identiques entre elles Hal. 280 et suivantes.

Ligne 2. Dans le nom de la ville de Naschḳ, la mîmation est tantôt ajoutée, tantôt laissée de côté[1].

Le deuxième mot se complète naturellement en אבה[ו]; sans tenir compte du boustrophédon, nous rétablissons les mots dans l'ordre habituel. Selon notre interprétation, les deux mots אבה[ו] | כרבאל constituent le second complément de הגדר (l. 1). Les rois de Sabâ faisaient entrer leurs pères et même leurs frères défunts dans leur panthéon et les plaçaient sinon sur le même rang que les dieux, du moins immédiatement après. Cette déification posthume immédiate est attestée par certaines inscriptions qui contiennent un appel général et particulier aux divinités tutélaires, dont les auteurs croyaient pouvoir s'autoriser. C'est ainsi que, dans l'inscription 55 de Fres-

[1] Tout ce qui concerne cette ville, la *Nascus* des anciens, *Al-Baiḍâ* des modernes, et la tribu du même nom, a été rassemblé et expliqué par M. D.-H. Müller (*Die Burgen*, etc., II, p. 51 et suiv.). A son exposé nous ajouterons que nous croyons reconnaître les Naschḳites (א[נ]שקן) dans le אשקן de Hal., 346, lig. 4. Quant à la divinisation de la ville de Naschḳ dans l'inscription 336 de Hal. (Müller, *ibid.*, p. 52), elle ne nous paraît rien moins que démontrée. Pour qu'elle fût évidente, il faudrait | וב devant le nom de ʿAthtar. Nous traduisons : « A Naschḳ. Au nom de ʿAthtar et de Îlmaḳkâh. » On ne peut tirer non plus aucune conclusion des noms *Dhat Naschḳ* et *Dhat Naschḳam* « la déesse de Naschḳ » (Hal., 177; 178; 313; 404, lig. 7; 465, lig. 2 et 3; 507, lig, 3; 535, lig. 3), ni de *ʿAthtar Naschḳ* « ʿAthtar de Naschḳ » (Hal., 379, lig. 2, et 380, lig. 3).

nel, on lit à la ligne 5 et suiv. : « Par la grâce de 'Athtar et de Haubas et d'Îlmakkâh et de Dhat-Ḥamî et de Dhat-Ba'dan et de son père Samah'alî Dhirrîḥ (le magnifique), roi de Sabâ, et de son frère Kariba'îl[1]. » Ces demi-dieux, s'ils n'étaient point l'objet d'un culte, étaient évidemment rappelés à la vénération du peuple, soit par des monuments commémoratifs (עלם), soit par des statues (צלם) qu'on leur érigeait.

La conjonction בחג « parce que » est suivie des deux verbes סטר | ותותן, qui ont été juxtaposés, de même qu'ensuite les deux substantifs des deux mêmes racines סטר | ווחן, le second débordant sur la ligne 3. Il faut, bien entendu, expliquer comme s'il y avait סטר | סטר | ותותן | ותן[2], le sujet de toute la proposition אבהו | כרבאל « son père Kariba'îl » étant rejeté à la fin.

Quelle est donc l'action d'éclat que le fils Dhamar-

[1] Voir aussi Fresnel, 56, lig. 2. (Cf. Hal., 150, lig. 8 et suiv.; 151, lig. 12 et suiv.; 154, lig. 23 et suiv.; 155, lig. 5 et suiv.; 199, lig. 2; 242, lig. 4 et suiv.; 478, lig. 15; 535, lig. 3, etc.)

[2] Ce procédé de langage est appelé dans la rhétorique des Arabes لفّ ونشر, et l'on peut consulter à ce sujet les explications et les exemples que fournit Silvestre de Sacy dans sa *Chrestomathie arabe* (2e édit.), III, p. 141 et suiv. Dans l'inscription himyarite 466 de Halévy, on lit de même en tête, ainsi que l'a remarqué D.-H. Müller dans la *Zeitschr. der deutschen morg. Gesell.*, XXX (1876), p. 123 : וכון | מבני | וסולא | בני | וזלא | אהל | חפד | רנגו | לן | סטרן « et la construction que construisirent et l'offrande qu'offrirent les Ḥâfidiens de Nagou (?) furent ce *saṭar* (סטר) », mot obscur qui se retrouve dans notre inscription et dont nous allons chercher à élucider le sens.

'alî veut rappeler par un hommage posthume à la mémoire de son père? Le verbe סטר (arabe سَطَرَ, hébreu שָׂטַר, araméen שְׂטַר, ܣܛܰܪ) signifie communément dans les langues sémitiques « écrire », et c'est dans cette acception qu'il apparaît dans l'inscription himyarite de Ḥiṣn al-Gourâb, l. 6 : סטרו | דן | מזנדן | בערן « ils ont couvert d'inscriptions cette pierre votive à 'Irân »[1]. Or, ne serait-il pas étonnant que l'auteur de notre monument se fût contenté de vanter et d'exalter pompeusement les inscriptions composées et tracées sur la pierre par le défunt roi, pour remarquables qu'elles eussent pu être? Il faut donc élargir le terrain de nos recherches et interroger tous les passages himyarites qui présentent la racine סטר, afin d'en déduire une explication qui, tout en rendant compte des diverses inscriptions, puisse se concilier avec l'emploi habituel de cette racine. C'est ce que nous allons tenter, tout en reconnaissant que la solution proposée par nous ne saurait être préconisée comme absolument certaine.

L'idée de l'écriture n'est point de celles qui constituent le point de départ d'une racine; elle est rendue par les différents peuples selon le système graphique qu'ils ont adopté. Les uns gravent[2], d'autres

[1] Wellsted's *Reisen in Arabien*, deutsche Bearbeitung von E. Rödiger (Halle, 1842, 2 vol. pet. in-8°), II, p. 396; Fresnel, *Pièces relatives aux inscriptions himyarites découvertes par M. Arnaud* (Paris, 1845, in-8°), p. 94.

[2] C'est ainsi, croyons-nous, qu'on explique le grec *γράφειν*, le latin *scribere*, le français *écrire* avec son doublet *graver*.

taillent[1], quelques-uns peignent[2], ceux-ci couvrent de caractères des feuilles[3], ceux-là s'attachent à la ligne. Or, c'est dans cette dernière catégorie que doivent être rangés incontestablement les habitants de l'Arabie méridionale. Non seulement leur alphabet est un composé de lignes droites à l'aspect sévère et peu varié, mais encore ils séparent les mots entre eux par des lignes verticales, qui ressortent à peine au milieu des lettres analogues, entre lesquelles elles sont insérées. Pour eux, l'écriture ne peut être qu'un tracé, un alignement. Or, c'est ainsi que le *Ḳâmoûs* explique la racine arabe سطر : c'est « l'alignement du livre comme de l'arbre ou de tout autre objet[4] ». Il y a une autre racine arabe خَطَّ qui, elle aussi, signifie d'abord « tracer, tirer des lignes, des raies », puis « tracer des caractères, écrire », enfin « occuper (par un tracé de contours) un pays jusqu'alors désert[5] ».

[1] Tel est, d'après Gesenius (*Thesaurus*, p. 722), le sens étymologique de l'hébreu כָּתַב qui se retrouve en arabe et dans tous les dialectes araméens.

[2] C'est ainsi que le persan نوشتن n'est pas sans analogie d'origine avec le latin *pingere*.

[3] Nous pensons à l'arabe صَحِيفَةٌ « feuille », مُصْحَفٌ « livre », employé surtout avec l'article pour désigner le *Coran* et dont les Éthiopiens ont tiré leur verbe ጸሐፈ « écrire », le seul usité dans leur langue.

[4] السَّطْرُ الصَّفُّ من الشيء كالكتاب والشجر وغيره.

[5] Nous empruntons ces définitions, jusque dans leurs termes, au *Dictionnaire arabe-français* de M. A. de Biberstein Kazimirski. La huitième forme اختطّ signifie même « tracer les contours, les plans

Cette marche qu'a suivie la racine خطّ, nous croyons qu'elle peut également être constatée en himyarite pour la racine סטר. Nous avons déjà vu qu'elle sert à désigner l'alignement particulier de l'écriture[1]; pourquoi n'aurait-elle point été également appliquée à un tracé de frontières, à une délimitation que devaient marquer un fossé aux contours plus ou moins réguliers et un mur crénelé, à l'abri duquel s'élevaient le château fort du prince et les maisons (בית, pl. אבית) de ses sujets?

Les deux dernières inscriptions de Fresnel, qui ont tant de points de contact entre elles, sont particulièrement instructives pour le sujet qui nous occupe. En effet, d'après l'inscription 55[2], Îlscharḥ, fils de Samah'alî Dhirrîḥ, roi de Sabâ, avait voué à Îlmakkâh כל | תמלא | גנאן | לן | אודן | דסטרן | עד | שקרן; d'après l'inscription 56, Tobba'karib, le prêtre de Dhat Gadrân, ... avait voué à Îlmakkâh, כל | תמלא | גנאן | לן | אאודן | אל | סטרן | עד | שקרם. La pre-

d'une ville, la fonder». (Voir, par exemple, Ibn At-Tiktakâ, *Al-Fakhrî*, p. ١٠٠, lig. 4.)

[1] A l'exemple cité plus haut de l'inscription de Hiṣn al-Gourâb, lig. 6, il convient peut-être d'ajouter tous les cas où l'on rencontre la formule minéenne אולאסם | ואסטרסם «leurs objets consacrés et leurs inscriptions». (Hal., 221, lig. 4; 222, lig. 3; 353, lig. 10; 465, lig. 3; 478, lig. 12; 485, lig. 6; 504, lig. 3; 554, lig. 3.) C'est au même sens que se rapporte Hal., 359, lig. 6, où nous lisons רתד | אסטרהו | וחרת «il a voué ses inscriptions et les a taillées dans la pierre».

[2] Fresnel, *op. laud.*, p. 83 et 84. Nous donnons pour cette inscription et pour la suivante le texte tel qu'il a été corrigé par M. Joseph Halévy dans ses *Études sabéennes* (Paris, 1875), p. 231 et suiv.

mière fois, c'est : « Toute la plénitude du mur depuis la courbe tracée jusqu'au faîte ; » la seconde fois, c'est : « Toute la plénitude du mur depuis les courbes tracées jusqu'au faîte[1]. » La traduction attribuée au singulier אודן, que nous retrouverons à la ligne 7 de notre inscription (אוד), et au pluriel אאודן, est empruntée à l'arabe, où أَوِدَ signifie « se courber, être recourbé[2] », de même que ד de 55 et אל de 56 ont été considérés comme des synonymes de ذو, ذى au singulier et de أُولُو, أُولِى au pluriel. Enfin l'emploi de לן au lieu de בן (مِنْ) « depuis[3] » est attesté par l'inscription de Fresnel, 11, l. 3 et 5. Quant à סטר, il a pris évidemment un sens topographique[4] dont l'application à notre inscription aidera, nous l'espérons, à en surmonter les difficultés.

Si l'on accepte ces prémisses, בחג | סטר | סטר signi-

[1] Tout autre est la traduction la plus récente de ces deux inscriptions, celle qu'a donnée M. D.-H. Müller (*Die Burgen*, etc., II, p. 19).

[2] Le *Ḳâmoûs* (*sub rad.* اود) connaît un roi du Yémen ذو أَوّد مرثد, qui y aurait régné six cents ans.

[3] On peut comparer en hébreu la préposition composée לְמִן suivie de עַד ou de וְעַד.

[4] L'inscription Hal., 526, lig. 2, contient aussi בן | אודה | סטר « depuis la courbe de l'enceinte ». C'est également par « enceinte » ou même « territoire » que nous traduirions סטרם dans Os., 35, lig. 6, et סטרן dans Hal., 210, lig. 6 ; 256, lig. 1 ; 466, lig. 2, dont il a été question plus haut (p. 369, note 2) ; 536, lig. 1 ; 615, lig. 14. Pour l'expression minéenne אולאסם | ואסטרסם (p. 372, note 1), nous hésitons, sans oser nous prononcer, entre les deux acceptions de סטר.

fiera « parce que (son père Kariba'îl) avait tracé une (nouvelle) enceinte », c'est-à-dire avait reculé les bornes de la ville de Naschḳ. Il s'agit du même agrandissement qui est spécifié dans l'inscription 352 de Halévy[1] et qui est confirmé dans les lignes 4 et suiv. de notre inscription.

D'ailleurs le second verbe et le second substantif ותותן | ותן viennent à l'appui de cette interprétation. M. Prideaux[2] a eu l'ingénieuse pensée de comparer l'himyarite ותן avec l'éthiopien ወሰን *wasan* « limite, frontière », et d'attribuer à ce mot le sens de « pierre milliaire[3] ». Chacune de ces pierres était sans doute surmontée d'une tête de divinité, comme les *termini* romains; ainsi s'expliqueraient l'arabe وَثَن et l'himyarite ותן[4] pour désigner une idole. Kariba'îl avait donc eu le mérite, non seulement de rectifier l'enceinte trop resserrée de Naschḳ, mais de poser les pierres milliaires indiquant de distance en distance l'extension donnée à la ville, qui dès lors avait cessé d'étouffer à l'étroit dans ses anciens remparts.

[1] Cette inscription a été signalée p. 365, lig. 6.

[2] *Transactions of the Society of Biblical archæology*, VI, p. 314.

[3] De même que סטר, ותן est joint à אוד dans Hal., 603, lig. 5 : אודת | דן | ות]נן; 602, lig. 5 : אוד[ת | דן | ותנן.

[4] Tel est le sens de ותנן dans Os., 34, lig. 4; Mordtmann, inscr. 1, lig. 3, publiée dans la *Zeitschr. der deutschen morg. Gesellsch.*, XXX, p. 288, inscription qui a été donnée à notre Bibliothèque nationale dans la collection de M. Goupil; D.-H. Müller, inscr. 2, lig. 2 et 8, publiée après Prideaux (*Transactions of the Society of Biblical archæology*, II, p. 28) dans la *Zeitschr. der deutschen morg. Gesellsch.*, XXX, p. 673 (cf. Mordtmann, *ibid.*, XXXII, p. 203), etc.

Ligne 3. Ce n'est ni le pronom relatif, ni le pronom démonstratif qu'il faut chercher dans אל[1], mais le nom du Dieu puissant, qui reviendra en tête de la ligne 6. Le Dieu אל ne se rencontre qu'en phénicien, en hébreu et en himyarite[2]. Est-ce sur leurs bateaux de commerce que les Tyriens l'ont apporté sur les côtes de l'Arabie méridionale[3], ou bien faut-il y voir le résultat d'une infiltration juive dans le panthéon des divinités yéménites[4]? Quoi qu'il en soit,

[1] Il a été parlé précédemment (p. 373, lig. 8) de אל dans l'inscription 56 de Fresnel. Des exemples de אל, pronom relatif, ont été groupés par M. Mordtmann dans la *Zeitschr. der deutschen morg. Gesellsch.*, XXXII, p. 204; ils ne sont pas tous incontestables, et, entre autres, nous n'approuvons pas qu'il y ait compris אל dans la ligne 6 (12 chez Halévy) de notre inscription. Ajoutons à sa liste Hal., 344, lig. 26 et 27, où אל, deux fois répété, signifie clairement «les choses que, ce que».

[2] L'araméen ne connaît ce mot que comme transcription de l'hébreu; quant à l'arabe إيل, Djauharî en dit dans le *Ṣaḥâḥ* : اسمٌ من اسماء الله تعالى عبرانى او سريانى وقولهم جبرئيل وميكائيل انما هو كقولهم عبد الله وتيم الله; on avait donc pour ce mot le sentiment d'une importation étrangère. En éthiopien, pas la moindre trace du dieu Îl!

[3] L'influence de Gaza sur le Yémen est attestée par la grande inscription de Khorsabad, où Hanno, roi de Gaza, parle des tributs que lui a payés Ithamara le Sabéen (יתעאמר des inscriptions tant de Fresnel que de Halévy). D'autres preuves, dont quelques-unes rentrent dans le domaine de la numismatique, ont été apportées par M. D.-H. Müller (*Die Burgen*, etc., II, p. 37). Les rapports de la Phénicie avec le Yémen ont été solidement démontrés par M. E. Renan dans son *Histoire des langues sémitiques* (4e éd.), p. 317.

[4] En dehors de notre inscription, le dieu אל est cité dans Hal., 50, lig. 2 = Fresnel, 9, lig. 2 : אלם | ושימם «Îl et Scheyoum» (de même Hal., 257, lig. 2; 385, lig. 4); on lit אל | ועתתר «Îl et ʿAthtar» (quelle couleur phénicienne dans la réunion de ces deux divinités!) dans Hal., 144, lig. 3 et 8; 150, lig. 4. Plus douteux

אל est suivi d'un mot qui, si l'on admet notre correction, n'est jamais employé que pour un acte divin. Au lieu de יהופרבה, dont le ר est donné comme incertain, nous proposons de lire יהופינהו[1], un imparfait du הפעל de ופי avec le ן précatif et avec le suffixe הו se rapportant à Kariba'îl, et nous traduisons : « Puisse Îl lui conserver son piédestal et sa statue », ou encore « son inscription et son monument commémoratif », selon que l'on adopte pour le dernier mot צלמם ou עלמם, ce qui est absolument solidaire du parti auquel on se sera arrêté pour le complexe de la ligne première.

sont Hal., 149, lig. 3 et 210, lig. 3, bien que la ressemblance du premier avec notre passage nous y fasse incliner vers une traduction de אל par «le dieu Îl». Dans Hal., 154, lig. 4, אלת | עתתר paraît signifier «la déesse (parèdre) de 'Athtar», c'est-à-dire Astarté. Enfin, beaucoup de noms propres composés contiennent la forme simple אל, comme le dieu אלמקה et les personnages appelés ידעאל, אלשרח, והבאל, יחמאל et autres, dont la nomenclature a été faite par M. Hartwig Derenbourg dans son mémoire : *Les noms de personnes dans l'Ancien Testament et dans les inscriptions himyarites* (*Revue des études juives*, I, p. 56 et suiv.). C'est par un redoublement que l'himyarite a tiré de אל le pluriel אלאלת «les divinités». Il connaît aussi la forme pleine אלה «dieu» (Os., 29, lig. 6; 32, lig. 4; 37, lig. 6; Hal., 192, lig. 3; 556, lig. 3; 681, lig. 3, etc.), et אלהת «déesse» (Fresnel, 3, lig. 2 = Hal., 3, lig. 2; Os., 29, lig. 5 et 6). אלה a du reste pénétré également dans tous les dialectes araméens.

[1] Quel dommage que l'inscription Hal., 149 soit encore si obscure, malgré l'essai de traduction et de commentaire qu'en a donné M. Prætorius dans ses *Beiträge zur Erklärung der himyarischen Inschriften*, III (1874), p. 8 et suiv. Si vraiment אל y signifie « le dieu Îl», elle nous fournit le meilleur témoignage en faveur de notre restitution du mot suivant, car la ligne 3 porte אל | הופיהו et la ligne 8 ו]אל | הופיהמו.

Ligne 4. La deuxième partie de l'inscription commence par un trait de séparation, suivi de quatre lignes n'ayant chacune que le tiers de la longueur des trois premières. Dhamarʿalî y accorde à la tribu entière une part dans les agrandissements de Naschḳ, dont il a d'abord revendiqué l'honneur exclusivement pour son père Kariba'îl. La tribu de Bakîl, que connaissent les anciens généalogistes arabes Ibn Ḥabîb[1] et Ibn Doraïd[2], est encore aujourd'hui très répandue tant au nord qu'au sud du Yémen[3]. Elle comptait Naschḳ au nombre de ses établissements, comme en témoigne l'inscription 174, l. 1 de M. Halévy : יתעכרב | כבראקינם | בכלן | דנשק « Yathaʿkarib, le grand chambellan, le Bakîlite de Naschḳ[4] ». Il semble que le caractère propre de cette tribu ait été une

[1] *Mohammed ben Habib und die Gleichheit und Verschiedenheit der arabischen Stämmenamen*, herausgegeben von F. Wüstenfeld (Göttingen, 1850, in-8°), p. 13. Ibn Ḥabîb mourut en 245 de l'hégire (859-860 ap. J.-C.).

[2] *Genealogisch-etymologisches Handbuch*, p. 250, 256 et 312. Ibn Doraïd mourut en 321 de l'hégire (933 ap. J.-C.).

[3] Tous les documents à ce sujet ont été rassemblés par M. D.-H. Müller dans la *Zeitschr. der deutschen morgenl. Gesellsch.*, XXIX (1876), p. 592 et 593.

[4] Pour le reste de l'inscription, nous sommes arrivés, indépendamment de M. D.-H. Müller, à une restitution analogue à la sienne (*Die Burgen*, etc., II, p. 53). Voici d'ailleurs, selon nous, le contenu de l'inscription : « Yathaʿkarib....., fils de Samahkarib, fils de Raschwân, a recherché et creusé son puits comme un lieu de pâturage au milieu de ses cent palmiers..... [par l'or]dre d'Îlmakḳâh, le maître des Bakîlites. » La cinquième ligne est restée obscure pour nous, à cause du mot טבנתם. Doit-on le maintenir en comparant טבן (Hal., 210, lig. 6), אטבנוסם (Hal., 520, lig. 20 et 521, lig. 1), ou le corriger en נבטרם, un substantif du verbe הנבט

grande force d'expansion soit au dehors, soit à l'intérieur de son territoire.

Le sens que nous avons attribué à הרוחת | הרוח[1], est surtout usité en araméen; mais il se retrouve dans toutes les langues sémitiques. Nous traduisons : « Et la tribu de Bakîl a considérablement élargi[2]. »

Ligne 5. Sur אוד | הגרן « la courbe de la ville », il nous suffira de rappeler les développements présentés alors que nous avons essayé d'expliquer סטר | סטר par la comparaison des inscriptions 55 et 56 de Fresnel[3].

Ligne 6. אל est de nouveau le dieu Îl, comme à la ligne 3. Il ne s'agit point cette fois des faveurs que les hommes lui demandent, mais de celles qu'il a accordées : c'est Îl qui a fait mûrir tout fruit. Comme l'a remarqué M. D.-H. Müller[4], tout ce passage est

(lig. 2 et aussi Hal., 154, lig. 20; cf. en minéen סנבט, Hal., 449, lig. 2; 453, lig. 3; 520, lig. 17)?

[1] Le procédé de langage, où l'infinitif suit le parfait de la même racine et de la même forme, caractérise le style de notre inscription, comme il ressort de סטר | ותותן | סטר | זותן (lig. 2) et de | התמר כל | תמרם (lig. 6 et 7).

[2] En dehors de l'inscription Hal., 352, lig. 2, citée plus haut, p. 365, lig. 6, la forme הרוח se retrouve dans Hal., 74, lig. 2; peut-être 62, lig. 3. Une inscription himyarite, publiée d'abord par M. Miles et reprise par M. D.-H. Müller (*Zeitschr. der deutschen morgenl. Gesellsch.*, XXX, p. 679), porte à la ligne 3 רחבת, qui pourrait bien être l'arabe رحبة « endroit large, étendu ».

[3] Plus haut, p. 372 et suiv.

[4] *Zeitschr. der deutschen morgenl. Gesellsch.*, XXX, p. 687.

presque écrit lettre pour lettre dans l'arabe du nord : وَأَثْمَرَ كُلَّ ثَمَرٍ.

Ligne 7. Et pourtant nous nous refusons à suivre M. D.-H. Müller dans la voie où il s'est engagé pour les derniers mots de l'inscription לא | סקי, qui, pour lui, équivaudraient à لا سَقِيٍّ « non arrosés ». Ce serait au moins jusqu'ici le seul exemple himyarite de la négation לא[1]. A cette fin de non-recevoir on objectera peut-être que les auteurs des inscriptions, voulant ou relater des événements accomplis, ou rendre grâce aux dieux tutélaires, n'ont pas eu souvent l'occasion d'employer la négation, puisqu'ils affirmaient ou les exploits de leurs souverains ou les bienfaits de leurs divinités protectrices. A peine y a-t-il place pour la négation dans une littérature lapidaire. En tout cas, elle y est fort rare, et dès lors l'emploi unique de לא aurait d'autant moins de quoi nous surprendre que les négations לם (لَمْ) et עיר (غير), attestées en himyarite par des exemples aussi certains que peu nombreux[2], y figurent dans des propositions

[1] Bien entendu, une pierre gravée falsifiée, contenant des mots arabes transcrits en caractères himyarites, ne saurait entrer en ligne de compte. C'est sur un onyx ainsi converti en cachet ancien que M. Mordtmann a reconnu un second exemple de לא (لا). (Voir *Zeitschr. der deutschen morgenl. Gesellsch.*, XXX, p. 295.)

[2] Nous n'avons rencontré לם que deux fois (Hal., 152, lig. 6, et 682, lig. 8 et 9). Cette dernière inscription était déjà connue, parce qu'elle est conservée à Aden et avait été publiée par M. M.-A. Lévy dans la *Zeitschr. der deutschen morgenl. Gesellsch.*, XXIV (1870), p. 198; c'est à la ligne 5 qu'on y lit également [ט]הרם | עיר « impur »; voir aussi בעיר (بِغَيْرِ) « sans » (Os., 17, lig. 12).

incidentes se rapportant à des idées accessoires et ne constituant pas l'objet principal de l'inscription. Il pourrait en être de même pour לא (لَا); mais, si nous observons l'analogie tant de l'arabe que de l'himyarite, ce n'est point לא (لَا), mais עַיר (غير) qu'appellerait devant lui l'adjectif verbal סקי (سقّى). De plus, il nous semble que le sens attribué à לא | סקי dans l'hypothèse de la négation serait bien recherché et bien précieux : Îl aurait fait mûrir tout fruit, sans que les champs eussent besoin d'être arrosés.

Si nous comparons le contenu des lignes 4 et 5 d'un côté, des lignes 6 et 7 de l'autre, nous remarquerons une intention de parallélisme dans la pensée et dans l'expression. La tribu de Bakîl a donné de l'extension au territoire, qu'Îl a rendu fertile dans toutes ses parties. Le sujet des deux phrases est placé en tête, puis vient le verbe régissant un infinitif ou un substantif de même racine; enfin, la première fois au moins, les derniers mots אוד | הגרן « la courbe de la ville » sont destinés à marquer l'endroit où l'action a été accomplie. C'est une conception analogue qu'il faut chercher dans לא | סקי.

Lorsque, à la ligne 1, nous avons changé לסבא en בגנא, nous nous y sommes crus suffisamment autorisés par la similitude des lettres ל = 1 et ב = П en himyarite[1]. Or, c'est par la préposition ב que géné-

[1] Plus haut, p. 367, lig. 4 et suiv. Peut-être conviendrait-il de maintenir le ל, qui aurait été employé, comme fréquemment en arabe, afin de laisser indéterminé le mot précédent. Le sens serait « tout fruit de ».

ralement les noms ou les indications de lieux sont introduits dans nos inscriptions[1]. Bien entendu, si nous la supposons, l'א qui suit ne pourra rester isolé, et nous serons amenés à supprimer le trait de séparation qui vient immédiatement après. Il y en a du reste un second qui nous met également en défiance contre l'exactitude absolue de la transcription, c'est la barre verticale placée à la fin de notre texte. Nous soupçonnons qu'elle représente un ן déterminatif, comme celui de הגרן (l. 5), et nous lisons באסקין, la préposition ב avec אסקי, pluriel de סקי, et le ן, qui s'attache volontiers en himyarite aux pluriels de la forme אפעל[2].

Or, un passage d'Ibn al-ʿAwwâm, cité par M. Silvestre de Sacy[3], donne la définition des terres appelées سَقْي, terme technique que l'illustre arabisant rend par « terres susceptibles d'irrigation ». Nous savons d'autre part qu'Al-Baiḍâ, l'antique Naschḳ, « s'étend sur une plaine sablonneuse et unie » et qu'elle « est située à peu de distance du Khârid[4] ». Le voisinage du fleuve et l'égalité du sol rendaient les travaux d'irrigation faciles, et les Bakîlites de Naschḳ

[1] J. Halévy, *Études sabéennes*, p. 89.

[2] De nombreux exemples ont été réunis par M. D.-H. Müller dans son article intitulé : *Die Nunation und die Mimation.* (Voir *Zeitschr. der deutschen morgenl. Gesellsch.*, XXXII, p. 546.)

[3] *Chrestomathie arabe* (2e édit.), I, p. 225 et suiv. On peut aussi comparer dans le même sens l'hébreu מַשְׁקֶה (*Genèse*, XIII, 10; Ézéchiel, XLV, 10).

[4] J. Halévy, *Rapport sur une mission archéologique dans le Yémen*, p. 80.

ont dû creuser non seulement des puits[1], mais encore des rigoles, afin qu'Îl fît mûrir les dattes de leurs palmiers[2] dans « les terres susceptibles d'irrigation ».

Nous nous résumons en donnant comme conclusion un essai de restitution et de traduction :

	דד | עלמם[3] | בגנא	7	בן | כרבאל | הג	4	דמרעלי | ותר	1	1
⟶	רכ | והבא | סקשנ	8	רטס | גחב | לאב	5	וו | רטס | ותותו	2	2
	נה | עמד | [4]ועלמם	9	אל | ואל | יהופי	6	תן | אבהו | כרב	3	3
	| ובכלן | הרוחת | ה	10	4				
⟶	ורגה | דוא | חור	11	5				
	ואל | התמר | כל | תמ	12	6				
⟶	ויקסאב | סר	13	7				

Dhamarʿalî Wâtar (l'éminent), fils de Kariba'îl, a restauré un monument commémoratif[5] dans l'enceinte de Naschḳ en l'honneur de son père Kariba'îl, parce que son père Kariba'îl avait fait un nouveau tracé de l'enceinte et posé de nouvelles

[1] Comme celui dont il est fait mention dans l'inscription 174 de Halévy, expliquée précédemment p. 377, note 4.

[2] En dehors de Hal., 174, nous renvoyons surtout aux trois inscriptions himyarites 1, 4, 5 du musée de Bombay (Rehatsek dans le *Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society*, 1874, art. XIII), inscriptions dont M. D.-H. Müller a reconnu le lien entre elles et qu'il a avec raison considérées comme trois fragments d'un même monument relatif à des plantations de palmiers. (Voir *Zeitschr. der deutschen morgenl. Gesellsch.*, XXX, p. 681-685.)

[3] Ou צלמם.

[4] Ou צלמם, selon la leçon qui aura été adoptée pour la ligne 1.

[5] Ou « une statue ».

bornes milliaires. Et puisse Îl conserver pour Kariba'îl stèle et monument commémoratif[1] !

Et la tribu de Bakîl a élargi considérablement la courbe de la ville; et Îl a fait mûrir tout fruit dans les terres susceptibles d'irrigation.

II. Le mot مخلاف dans les inscriptions du Yémen.

On sait que, chez les géographes arabes, les provinces du Yémen portent le nom technique de مِخْلَاف, au pluriel مَخَالِيف. Deux passages d'Édrîsî, cités par M. Dozy (*Supplément aux dictionnaires arabes*, I, p. 398), donnent à ce mot le sens de « forteresse » (الحصن)[2], tandis que tous les lexicographes indigènes énumérés par M. Lane (*An Arabic-English lexicon*, I, p. 799) sont unanimes pour le traduire par « district, contrée » (كُورة). Ce n'est que pour mémoire et en vue de ne rien omettre que nous signalons l'étymologie de Yâḳoût (*Mou'djam*, I, p. ٤٠) : pour lui, un مخلاف serait l'endroit que chaque tribu ḳaḥṭânide aurait choisi pour résidence, afin d'y vivre séparée des autres tribus (تخلّف بها عن سائر القبائل).

Les inscriptions himyarites portent-elles trace de

[1] Ou « piédestal et statue ».

[2] Dans le تاريخ مستنصرى, on lit : فما كان حول كلّ حصن من القرى والزراعات فهو مخلاف والمخلاف عند اهل اليمن عبارة عن قصر واسع وليس تُعرَف المخاليف الّا بجبال اليمن. M. Schefer a fait connaître ce manuscrit de son cabinet dans son *Sefer Nameh; relation du voyage de Nassiri Khosrau* (Paris, 1881, p. 182, note 1). Mas'oûdî (*Prairies d'or*, II, p. 55) explique مخاليف par قلاع, qui signifie également « forteresses ». L'himyarite emploie dans le même sens le mot analogue קלת (Hal., 252, lig. 8; 359, lig. 2 et 3).

l'application constante qui a été faite par les Arabes de ce dérivé de la racine خلف « suivre, être en arrière », sinon tout à fait en dehors du sens général de la racine, du moins dans une acception détournée et localisée? La forme מחלף n'a été retrouvée jusqu'ici dans aucun des textes sabéens que nous connaissons[1]; mais, dans plus d'un, חלף nous paraît devoir être considéré comme un synonyme, non pas de خَلْف « derrière », mais bien de مخلاف « province[2] ».

Il faut toujours citer en première ligne les inscriptions du British Museum, pour lesquelles nous possédons les pierres elles-mêmes et des fac-similés absolument exacts, gages de sécurité autrement précieux que les copies, fussent-elles les plus consciencieuses. Or, nous lisons dans Osiander, 8, lig. 9 et 10 :

בתקדם | קדם | בעם | ע
רבן | בחלף | מנהתם

Dans une rencontre qui a eu lieu précédemment, (l'attaque venant) des Arabes dans la province de Manahât.

Or Yâḳoût (*Mou'djam,* IV, p. ٦٧٢) consacre une mention à la citadelle yamanite de منهات, que nous croyons retrouver aussi dans le הגרן | מניתן de Hal.,

[1] M. Joseph Halévy (*Rapport sur une mission archéologique dans le Yémen*, p. 38) parle d'une ville nommée مخلاف.

[2] Précisément, croyons-nous, dans un certain nombre d'exemples allégués en faveur d'une autre interprétation par M. D.-H. Müller, soit dans ses *Himyarische Studien* (*Zeitschrift der deutschen morg. Gesellsch.*, XXX, p. 689), soit dans son *Bericht über die Ergebnisse einer..... Reise nach Constantinopel* (Wien, 1878, p. 15, note 4).

596, lig. 6. Nous verrons du reste que, en général, l'himyarite חלף, dans le sens de « province », est suivi du nom de la capitale avec intercalation de הגרן « ville », omis dans ce premier passage. מנחת a ensuite donné naissance à l'adjectif ethnique, dont nous rencontrons deux fois le pluriel אמנחתן « les gens de Manahât »[1].

Osiander, 34, lig. 3 et 4, porte la locution plus complète

בחלף | הג
רן | מריב

Dans le territoire de la ville de Maryab.

Yâḳoût (*Mou'djam*, IV, p. ۴۳۹) connaît précisément le مخلاف مارب. La ville de מריב, ancienne capitale du royaume sabéen[2], est souvent mentionnée dans les inscriptions; ainsi Fresnel, 27; 42; 54, lig. 4; 56, lig. 2; Prideaux, XIV, d'après les *Transactions of the Society of Biblical archæology*, VI, p. 198; probablement aussi au commencement de Halévy, 327, lig. 4, où l'on lit יב | ולסבא. M. Halévy a cru reconnaître ce nom sur une médaille publiée par M. A. de Longpérier dans la *Revue numismatique*, XIII (1868), p. 169-176[3].

[1] Hal., 237, lig. 3 et aussi probablement 406, lig. 1 : אמנ]התן. (Voir Mordtmann dans la *Zeitschr. der deutschen morg. Gesellsch.*, XXXI, p. 70.)

[2] J.-H. Mordtmann a réuni un grand nombre de passages des auteurs classiques sur Mariba et Μαρίαϐα et a rassemblé les exemples himyarites de ce nom dans la *Zeitschr. der deutschen morg. Gesellsch.*, XXX, p. 320 et suiv. (Voir aussi A. Sprenger, *Die alte Geographie Arabiens*, p. 159 et suiv. et 178.)

[3] J. Halévy, *Études sabéennes*, p. 184.

La lecture Μαρίαμα de Ptolémée pour le nom de cette même ville[1] trouve une confirmation étonnante dans un troisième exemple venant à l'appui du sens que nous avons donné à חלף. On lit en effet dans Rehatsek[2], 6, lig. 11 et 12 :

בחלף | ה

גרן | מרימתם

Dans le territoire de la ville de Maryama.

Les permutations entre *mîm* et *bêt* constituent un des caractères distinctifs de l'himyarite, où le *bêt* finit généralement par se substituer au *mîm*, absolument rejeté ou devenu dialectique[3]. C'est ainsi que מרימתם pourrait bien être un archaïsme, et dès lors on pourrait comparer le nom de רים, qui apparaît dans les inscriptions : 1° comme le nom d'un sanc-

[1] M. Sprenger (*lib. laud.*, p. 159) dit : «Mariama n'est pas une faute de copiste, mais une prononciation différente pour Mariaba.»

[2] Ce sont les inscriptions du musée de Bombay dont il a été question plus haut, p. 382, note 2.

[3] C'est ainsi, comme M. Joseph Halévy l'a reconnu le premier, que la préposition arabe مِنْ «de» est devenue en himyarite בן (exceptionnellement מן, Hal., 149, lig. 10 et 11; 152, lig. 8 et 15; peut-être 457, lig. 2; avec le suffixe הם : מנהם, Hal., 147, lig. 6); que le relatif مَنْ y est représenté par בן (rarement מן, Hal., 342, lig. 2; 343, lig. 3; 344, lig. 4; peut-être 259, lig. 2); qu'on rencontre מחרבן (Hal., 686, lig. 3=Prætorius, 1, lig. 3, *Zeitschr. der deutschen morgenl. Gesellsch.*, XXVI, p. 417) à côté de מחרמן, מריב substitué d'ordinaire à notre מרימת, la racine כרב et ses dérivés parmi lesquels מכרב «prince, roi» et tant de noms propres, qui répond à l'arabe كرم, etc. Dans l'arabe même, on peut comparer بكّة «La Mecque» à côté de مكّة, بتاع «affaire» à côté de متاع, etc.

tuaire du dieu Ta'lab; 2° comme un surnom fréquent, surtout d'אליפע; 3° comme l'appellation d'une tribu; 4° comme le nom d'une colline[1].

L'inscription 184 de Halévy, où on lit seulement חלף | ו, ne saurait entrer en ligne de compte; mais nous retrouvons חלף avec la préposition ב dans Hal., 223, lig. 1 : ולהם|ער|בחלפהי| « et ils ont une capitale dans cette province ». Nous assimilons également חלפן dans Hal., 343, lig. 3, dont nous restituons ainsi le commencement :

ם | ופרעם | וכל |
מירם | בקנת | ח
לפן

. . . . . Et le sacrifice *fari'* et toutes les provisions provenant du produit de cette province.

De même Hal., 526, lig. 2, ערב | חלפן, exprime « les Arabes de cette province ». Beaucoup plus douteux sont deux exemples que nous n'hésiterions pas à in-

[1] Sur ريام, comme il convient d'écrire en arabe, et non رئام, voir Hamdânî, *Iklîl* dans D.-H. Müller, *Südarabische Studien* (Wien, 1877), p. 26 et suiv. (p. 26, dernière ligne, au lieu de بذفنه, lisez بذقنه). On pourrait aussi comparer ירם, nom d'un roi de Sabâ, plus complètement ירם | אימן; Mordtmann dans *Zeits. der deutschen morg. Gesellsch.*, XXXIII, p. 485 (cité sans doute également dans Hal., 612 et 613), et les comparaisons intéressantes que M. Mordtmann (*loc. cit.*) a proposées. Nous publierons prochainement une inscription himyarite inédite, où nous croyons retrouver le nom et le surnom de ce même prince. On peut y ajouter le nom propre ירם dans une inscription himyarite (*Zeitschr. der deutschen morg. Gesellsch.*, XIX, p. 180, note 2). Dans ses *Südarabische Studien*, M. D.-H. Müller a les transcriptions يريم, p. 30, et يارم, p. 26.

terpréter comme les précédents, n'était l'absence de la préposition ב. Ce sont : Hal., 451, lig. 2, גב]אן | דו[ת]נן | חלף | הגרן | יתל | בלק « [il a élevé à Gab]'ân cette idole[1] derrière (ou bien : sur le territoire de) la ville de Yathil en marbre », et Hal. 530, lig. 2, ת]שבם | חלף[2] | הגרן | יתל « Tâschab derrière (ou bien : sur le territoire de) la ville de Yathil ». Quant au mot חלף dans les inscriptions Hal., 599, lig. 7, et 600, lig. 9, il nous paraît être un nom propre d'homme[3].

On voit que, si l'on peut conserver à חלף isolé le sens de خَلْفَ « derrière », il est difficile de ne pas admettre que בחלף soit synonyme de l'arabe بمخلاف et signifie « dans la province », désignée ensuite avec précision par le nom de sa capitale.

III. Rois de Sabâ. Rois de Sabâ et de Raidân.

L'inscription 35 d'Osiander (British Museum, pl. XXXII) contient un passage dont on n'a peut-être pas suffisamment apprécié l'importance historique.

[1] Ou bien « cette pierre milliaire », selon l'interprétation proposée par M. Prideaux, *Transactions of the Society of Biblical archæology*, VI, p. 314. Voir plus haut, p. 374, lig. 9 et suiv.

[2] C'est ainsi que nous corrigeons le שבל qui ouvre la ligne. La forteresse תשבם est mentionnée dans les inscriptions suivantes de Halévy : 520, lig. 13; 537; 552, lig. 2, et sans doute 556, lig. 1.

[3] C'est avec intention que nous avons laissé en dehors de notre champ d'observation חליפת (Hal., 401, lig. 2), dont une autre copie (374, lig. 2) porte הליפת. Mot et passage sont encore inexpliqués. Dans l'inscription d'Abyân, lig. 4 (Wrede, *Reise in Hadhramaut*, Braunschweig, 1873, p. 334), on lit : וחלפהן | יכן | במערב. Nous proposons, mais sous toutes réserves, de traduire : « Et leur domination sera vers l'occident. »

Les lignes sont complètes à gauche[1]; à droite il est tombé une trentaine de lettres. Or, si l'on restitue la ligne 1, grâce à ce qui est resté de la ligne 5, on obtient :

אלשרח | יחצ̇ב | ואחיהו | יאת̈ל | בין | מלכי | ס̣]בא | ודרידן | בני | פרעם | ינהב | מלך | סבא |

Viennent ensuite les verbes indiquant l'action qui doit être rappelée par cette inscription commémorative : nous demandons que, pour le moment, on nous fasse crédit de leur explication!

Traduisons : « Îlscharḥ Yaḥḏab et son frère Ya'ṯhil Bayyin, tous deux rois de Sabâ et de Raidân, tous deux fils de Farîʿ Yanhab, roi de Sabâ[2]. »

Farîʿ Yanhab était donc seulement « roi de Sabâ », tandis que ses deux fils étaient « rois de Sabâ et de Raidân ». Or M. D.-H. Müller, dans le deuxième cahier de ses études sur les forteresses et les châteaux de l'Arabie méridionale, a fait une tentative le plus souvent heureuse pour répartir dans trois périodes historiques les princes dont mention est faite sur les inscriptions[3]. Il énumère : 1° les souverains qui

[1] Telle n'est pas l'opinion de M. D.-H. Müller, *Die Burgen und Schlösser Südarabiens*, II, p. 44; il regarde l'inscription comme fruste des deux côtés.

[2] Nous ne savons pas où M. D.-H. Müller (*ibid.*, p. 32) a vu que Farîʿ Yanhab fût appelé roi de Sabâ et de Raidân. Il a été mieux inspiré à la page 44 de son important mémoire, où précisément est indiquée la différence entre les titres que portaient le père et ses deux fils.

[3] *Ibid.*, p. 32 et suiv. Remarquons l'emploi de l'article exclusivement devant les noms des deux châteaux Raidân et Salḥîn dans la série des possessions que, au IVe siècle, le roi d'Éthiopie revendique

portent le titre de *Moukrab;* 2° ceux qu'on appelle «rois de Sabâ»; 3° ceux qui sont «rois de Sabâ et de Raidân». Or, c'est dans cette troisième catégorie qu'il réunit sous le n° IV et Farî' et Îlscharḥ et Ya'thil, bien qu'il paraisse avoir entrevu quelle lumière notre inscription jette sur toutes les obscurités de cette chronologie.

Quelles que soient les dates définitives qu'il faille assigner à tous ces règnes, Farî' est le dernier souverain de la deuxième période, tandis que ses deux fils ouvrent la troisième. Le centre de gravité du Yémen s'est déplacé : il a passé de l'est à l'ouest, de la région de Ma'rib à la région de Ṭhafâr, et le château fort himyarite de Raidân est devenu la résidence des rois sabéens, qui dès lors sont appelés מלך | סבא | ודרידן «roi de Sabâ et de Raidân».

C'est sous le règne de Farî' Yanhoub que la capitale fut transférée à Raidân, et que ses fils prirent l'initiative de s'en proclamer rois. Quelle fut l'origine de ce changement? M. D.-H. Müller[1] croit que les développements progressifs du commerce maritime avaient détourné les caravanes de leurs anciennes routes à travers l'intérieur du pays; la prospérité, le luxe, les richesses ayant délaissé Sabâ pour Ḥimyar, les rois auraient été condamnés à suivre le mouve-

sur les inscriptions grecques d'Axum, lorsqu'il se nomme : Βασιλεὺς Ἀξωμιτῶν καὶ Ὁμηριτῶν καὶ τοῦ Ῥαειδὰν καὶ Αἰθιόπων καὶ Σαβαειτῶν καὶ τοῦ Σιλιῆ «roi des Axoumites et des Himyarites et de Raidân et des Éthiopiens et des Sabéens et de Salḥîn».

[1] *Ibid.*, p. 35.

ment irrésistible qui poussait toutes les forces vives de la région vers le sud et le sud-ouest. Ou bien vaut-il mieux supposer qu'une conquête récente avait réuni sous une même domination deux régions voisines, jusque-là indépendantes l'une de l'autre, et que les provinces occidentales du Yémen avaient été soumises par les rois de Sabâ pour constituer, sous la dynastie des vainqueurs, le royaume de Sabâ et de Raidân[1]? Puisque nous en sommes réduits à des conjectures, une hypothèse également vraisemblable serait que la concentration de l'autorité était devenue nécessaire pour combattre plus efficacement et repousser plus sûrement l'invasion étrangère, alors que, pour la première fois, vers l'année 24 av. J.-C.[2], l'armée romaine, sous la conduite d'Ælius Gallus, tenta une pointe en Arabie.

IV. Une inscription himyarite récemment publiée par M. J.-H. Mordtmann.

Dans un des derniers numéros du *Journal de la Société asiatique allemande*[3], M. J.-H. Mordtmann ju-

[1] C'est ainsi que, dans l'inscription phénicienne 10 du *Corpus inscriptionum semiticarum*, I, 1, p. 36, פמייתן est appelé à la ligne 1 [מלך כתי]ואדיל ותמש, tandis que, à la ligne 2, son père n'est encore que מלך כתי ואדיל. Les conclusions historiques que M. Clermont-Ganneau a tirées de cette inscription (*ibid.*, p. 37) sont bien séduisantes : la prise de Tamassus par le roi de Citium aurait amené dans son titre royal une addition analogue à celle que la prise de Ṭhafâr (Raidân) paraît avoir produite pour le roi de Sabâ.

[2] Caussin de Perceval, *Essai sur l'histoire des Arabes*, I, p. 73.

[3] Vol. XXXV (1881), p. 432 et suiv.

nior a fait connaître deux inscriptions himyarites nouvelles, en même temps qu'il donnait le texte rectifié d'une inscription qu'il avait insérée précédemment dans le même recueil[1]. Pour celle-ci, nous sommes tout à fait d'accord avec le savant épigraphiste, et nous lisons comme lui :

צור | ונפס | עגלם | בן | סעדלת | קרין
ולקמען | עתתר | שרקן | דיחרשנהו

Image et monument de ʿIdjl, fils de Saʿdlat Ḳorain. Et puisse ʿAthtar l'Oriental frapper quiconque le gratterait.

Rien de plus sûrement authentique que ces deux lignes surmontant une pierre tumulaire, dont les deux bas-reliefs représentent, l'un le héros assis à la table du festin, l'autre son départ pour la guerre alors qu'il est déjà monté sur sa chamelle. C'est un texte du même genre qui a été publié par M. Clermont-Ganneau dans le *Journal asiatique*[2], et l'on pourrait citer quelques autres épitaphes analogues[3].

A la suite de cette inscription, M. Mordtmann en fait connaître une autre très singulièrement placée sur le front d'une statue de femme. Elle provient, comme la précédente, d'une collection d'antiquités qu'un juif de Sanʿa offrait en 1878 aux amateurs de Constantinople. Les caractères sont très

[1] Vol. XXXII (1878), p. 200 et suiv.

[2] Mars-avril 1870; voir Gildemeister dans la *Zeitschrift*, vol. XXIV (1870), p. 178 et suiv. La même inscription se retrouve dans Halévy sous le n° 680.

[3] Halévy, n° 639; Prideaux, n° 9.

négligemment écrits, et le déchiffrement est fort incertain. Qu'on se reporte à l'excellente planche de la *Zeitschrift,* et l'on sera édifié sur l'inexpérience et la maladresse du graveur qui a tracé ces lettres informes.

Voici du reste ce qu'en dit M. Mordtmann : « Sur le front se trouve en traits fort peu distincts l'inscription suivante :

לעדגלמתעעל

« On pourrait aussi lire :

לעדעמתול ·

« Ces lettres énigmatiques rappellent peut-être à plus d'un lecteur les antiquités moabites, mais la possibilité d'une falsification est à peine admissible. »

Et pourquoi, demanderons-nous, cette foi robuste dans l'authenticité d'un texte indéchiffrable nous serait-elle imposée? Le bas-relief et la statue se trouvaient dans le même lot. Le premier avait une inscription; il en fallait une pour celle-ci. Qu'a-t-on fait? On a cherché un nom de femme pour décorer le front de la personne dont on colportait l'image, et l'on a cru le rencontrer dans le texte même qui surmontait le bas-relief.

Pour notre part, nous n'hésitons pas à lire

סעדלת | קרין

Le faussaire, qui se serait sans doute aperçu de sa méprise si le nom propre avait été écrit dans sa

forme pleine סעראלת[1], n'a vu que la terminaison féminine ת. Dès lors, ce ne pouvait être qu'un nom de femme, qui pouvait être répété sur deux inscriptions de même provenance.

[1] Cette forme se trouve comme nom d'homme dans Halévy, n° 577, lig. 2.

ÉTUDE

SUR

LES INSCRIPTIONS DE PIYADASI,

PAR M. SENART.

DEUXIÈME PARTIE.

LES ÉDITS SUR COLONNES.

On connaît jusqu'ici cinq colonnes (ou *lâṭs*) qui portent gravés des édits émanant de Piyadasi :

1° La plus importante et la plus anciennement connue est la colonne de Delhi, désignée habituellement comme « le lâṭ de Firuz Shah » (D), parce que ce fut ce prince qui, de son emplacement primitif, la fit transporter à Delhi. C'est elle qui embrasse la série la plus complète. Il est, je pense, plus commode maintenant de se rallier à la manière de compter les édits qu'a inaugurée le général Cunningham. Je dirai donc que ce pilier comprend sept édits inscrits en quatre groupes, un sur chacun de ses côtés. Un huitième, gravé au-dessous, fait en plusieurs lignes le tour du fût.

2° Un autre pilier existe à Delhi, où il fut également transporté par Firuz (D^2); c'est celui que le

général Cunningham appelle le pilier de Mirat, du nom de son emplacement primitif. Il n'a conservé qu'un court fragment du Ier édit, les édits II et III intégralement, les édits IV et V seulement en partie. Les édits VI à VIII y manquent.

3° La colonne d'Allahabad (A) comprenait les édits I à VI; les deux premiers sont seuls intacts; du IIIe, il ne reste qu'une ligne; des autres, des parties plus ou moins étendues. Elle est caractérisée par la présence accessoire de deux fragments que nous ne retrouvons point ailleurs et qui sont malheureusement détériorés : l'un, déjà connu de Prinsep, a reçu du général Cunningham la dénomination d'« édit de la reine »; l'autre, relevé pour la première fois dans le *Corpus*, est adressé aux officiers de Kauçâmbî. Ils forment un appendice nécessaire dans notre revision de cette classe d'édits.

Les deux dernières colonnes ont été retrouvées sur des emplacements peu éloignés l'un de l'autre; elles contiennent toutes deux les six premières tablettes :

4° L'une est celle de Radhiah (R) que le général Cunningham préfère désigner sous le nom de Lauriya Ararâj;

5° L'autre, la colonne de Mathiah, qui a reçu dans le *Corpus* le nom de Lauriya Navandgarh.

Je n'ai point à m'étendre sur la description et l'histoire de ces monuments; je ne pourrais que répéter les faits relevés déjà par Prinsep et M. Cunningham. J'y ai, d'une façon générale, renvoyé le lecteur dans

l'Introduction. Il me suffira de rappeler que les différents textes sont, dans toutes les parties communes, essentiellement identiques. J'ai donc dû prendre pour base la version la plus étendue, la seule complète, celle du pilier de Firuz Shah. C'est son texte que je reproduis dans le caractère original et que je transcris; je donne en note toutes les variantes des autres versions, quand il en existe.

Les particularités orthographiques ou paléographiques que présente cette série ne sont pas de celles qui opposent à l'interprétation des difficultés particulières. Je les néglige donc ici; j'y reviendrai en examinant d'ensemble les questions philologiques et grammaticales. J'ajoute que je me suis cru autorisé par l'expérience acquise dans l'analyse minutieuse des Quatorze édits à passer sous silence les irrégularités de détail qui ne prêtent à aucune équivoque.

PREMIER ÉDIT.

Prinsep, *Journ. Asiat. Soc. of Beng.*, 1837, p. 581 (cf. p. 965); Burnouf, *Lotus de la bonne Loi*, p. 654 et suiv.

(1) 𑀤𑁂𑀯𑀸𑀦𑀁𑀧𑀺𑀬𑁂 𑀧𑀺𑀬𑀤𑀲𑀺 𑀮𑀸𑀚 𑀳𑁂𑀯𑀁 𑀆𑀳𑀸 (2) 𑀲

𑀟𑀼𑀯𑀻𑀲𑀢𑀺 𑀯𑀲 𑀅𑀪𑀺𑀲𑀺𑀢𑁂𑀦 𑀫𑁂 𑀇𑀬𑀁 𑀥𑀁𑀫𑀮𑀺𑀧𑀺 𑀮𑀺𑀔𑀸𑀧𑀺𑀢𑀸 (3) 𑀳𑀺𑀤𑀢𑀧𑀸𑀮𑀢𑁂 𑀤𑀼

𑀲𑀁𑀧𑀝𑀺𑀧𑀸𑀤𑀬𑁂 𑀅𑀁𑀦𑀢 𑀅𑀕𑀸𑀬 𑀥𑀁𑀫𑀓𑀸𑀫𑀢𑀸𑀬𑀸 (4) 𑀅𑀕𑀸𑀬 𑀧𑀮𑀻

[illegible] (5) [illegible]

[illegible] (6) [illegible]

[illegible] (7) [illegible]

[illegible] (8) [illegible]

[illegible] (9) [illegible]

[illegible] (10) [illegible]

[illegible]

(1) Devânaṁpiye piyadasi ḷâja [1] hevaṁ âhâ [2] [.] saḍvîsati (2) vasaabhisitena [3] [a] me [4] iyaṁ dhaṁmalipi ḷikhâpitâ [5] [.] (3) hidatapâlate dusaṁpaṭipâdaye [6] [b] aṁnata agâyâ [7] dhaṁmakâmatâyâ [8] (4) agâya paḷikhâyâ [9] agâya [10] susûsâyâ [11] agena [12] bhayenâ (5) agena usâhenâ [.] esa cu kho [c] mama anusathiyâ [13] (6) dhaṁmâpekhâ [14] dhaṁmakâmatâ câ [15] suve suve vaḍhitâ

[1] A °dasî ḷâjâ he°.
[2] RM °âha sa°.
[3] ARM °vasâbhi°.
[4] A °na ma i°.
[5] RM °pita hi°.
[6] A °dasaṁpaṭipâdâye°.
[7] RM °gâya dha°.
[8] ARM °matâya a°.
[9] M °gâyaṁ paḷikhâya a°, A °paḷikhâya a°, R °paḷikhâye a°.
[10] A °agaya°.
[11] RM °sûsâya°.
[12] R °ya âge°.
[13] A °sa ca kho °thinâ dha°, RM thiya dha°.
[14] RM °pekha dha°.
[15] A °kâmata ca su°.

vaḍhisati[1] cevâ [.] (7) pulisâ pi ca me[2] ukasâ câ gevaya[d] câ majhimâ câ anuvidhiyaṁti (8) saṁpaṭipâdayaṁti câ[3] alaṁ capalaṁ[e] samadapayitave[4] hemevâ[5] aṁta (9) mahâmâtâ[6] pi [.] esa hi[7] vidhi yâ iyaṁ[f] dhaṁmena[8] pâlanâ[9] dhaṁmena vidhâne[10] (10) dhaṁmena sukhiyanâ[11] dhaṁmena gotîti[12] [.]

a. On avait d'abord lu *ḍḍa* le signe ⅃; M. Kern (*Ind. Stud.*, XIV, 394) y a très justement reconnu le ⅃ suivi du signe du virâma. Personne n'hésitera à lire comme lui *saḍvîsati.* — *b.* J'ai déjà indiqué en passant (I, 232) ce que je crois être la vraie étymologie des deux mots *hidata* et *pâlata.* Burnouf (p. 655) y voyait deux adverbes : *idhatra* (avec double suffixe local) et *paratra*, « employés ensuite, par un abus de langage qui tient aux habitudes d'un dialecte populaire, comme de véritables noms neutres. » Nous échappons à toutes les difficultés d'une pareille conjecture, difficultés sur lesquelles il est superflu d'insister, en prenant les deux termes comme des abstraits tiré par le suffixe *tâ* des mots *hida* (*idha*) et *para;* on pourrait peut-être même faire remonter le

[1] RM °ḍhita vaḍhisati ca va pu°, A °vaḍhisati ca vâ°.
[2] ARM °sâ pi me°.
[3] ARM °vidhîyaṁti °yaṁti ca a°.
[4] ARM °samâda°.
[5] A °heṁmeva a°, RM °hemeva a°.
[6] D² °aṁgamahamâ°.
[7] AR °esâ hi°, M °esâpi vi°.
[8] A °menâ pâ°.
[9] A °lana dha°.
[10] A °na madhane dha°, M °vidhane°.
[11] A °menaṁ sukhîya°, R °yana dha°, M °sukhîyana dha°.
[12] A °dhaṁmaṇa ganiteci, R °getîti.

second à *pâra*, par allusion à l'expression buddhique *pâraṁ gantuṁ* «passer sur l'autre rive». Les deux mots sont réunis ici en un dvandva neutre *hidatapâlataṁ*. Une nouvelle dérivation a donné les adjectifs *hidatika, pâratika*, que Kapur di Giri (x, 22; xiii, 11) écrit en effet *paratika* et non *paratrika;* le féminin *pâratikâ* fournit à son tour un substantif de sens abstrait (cf. *Mahâvastu*, I, 522), complètement équivalent à notre *pârätâ*. *Dusaṁpaṭipâdaye* est certainement le participe, pour °*pâdiye*, °*pâdyaṁ*. Cette résolution exceptionnelle de *dya* en *daya* se retrouve ailleurs; par exemple *Dhammap.*, v. 33, nous avons *dunnivârayaṁ* pour *durnivâryaṁ* (cf. dans cet édit même *gevaya* pour *grâmya*). Du reste, A lisait évidemment °*pâdiye*, et c'est ainsi qu'il faut restituer l'apparent °*pâdâye*. Quant au sens, il importe d'en établir nettement la nuance. En traduisant, avec Burnouf, «difficile à obtenir,» on risque de fausser l'intention générale de l'édit. Toutes les fois que dans nos inscriptions nous rencontrons le verbe *pâṭipâdayati*, *saṁpaṭipâdayati* (cf. par exemple les édits détachés de Dh. et J.), c'est avec une signification causative que justifie effectivement la forme. Il faut donc traduire : «Le bonheur d'ici-bas et le bonheur de l'autre monde sont difficiles (*non pas* à obtenir *mais*) à procurer.» Le roi ne s'adresse point à ses sujets en général, mais, comme le démontre la suite, aux officiers de tout rang qu'il charge de la surveillance morale et religieuse de son peuple. C'est à eux, c'est aux soins de leur ministère que sont indispensables les

qualités qui sont ensuite énumérées. En effet, cette interprétation concorde absolument avec la pensée et l'intention manifestée à la fin du VIe édit (sur roc) dans des termes très analogues. Et l'on doit reconnaître que les dispositions indiquées, *parîkshâ* « l'attention dans la surveillance », *bhaya* « la crainte » du roi (cf. plus bas le VIIIe édit), s'appliquent infiniment mieux aux officiers en question qu'à la généralité des sujets. — *c.* La locution *cu kho* ne marque pas, ainsi que le pensait Burnouf, une conséquence : « aussi, car; » elle indique, comme le montrent à l'évidence et la synonymie de *tu kho* (par exemple G. IX, 5, 7) et les divers passages où elle est employée (comme G. IX, 3, ci-dessous VIII, 9, etc.), une signification légèrement adversative : « mais, or ». Les dispositions dont parle le roi sont nécessaires et difficiles à rencontrer; *mais,* grâce à ses instructions, elles se développent de jour en jour. Il faut, on le voit, lire *anusathiyâ,* en un seul mot, comme instrumental. Relativement à l'emploi de *suve suve* dans le sens de « chaque jour, de jour en jour », on peut comparer *Dhammap.*, v. 229. — *d.* L'interprétation de Burnouf pour *gevayâ* = *grâmyâ* me paraît aussi certaine qu'elle est ingénieuse. Le voisinage des épithètes *ukasâ* et *majhimâ* prouve que *grâmya* ne doit pas être pris ici dans sa signification étymologique, mais avec sa valeur dérivée de *bas, inférieur, infime.* Aux exemples analogues que l'on trouvera dans les dictionnaires, j'ajouterai un passage du *Lal. vist.* (540, 10) où *grâmya* est, dans ce sens, encadré entre *hîna*

et *pârthagjanika*. Sur *anuvidhiyaṁti*, cf. I, 232. — *e*. Il ne peut être question de couper la phrase avant *alaṁ* ni de rien changer à *samadapayitave*, comme le proposait Burnouf. *Samâdapeti* est consacré dans la langue buddhique, avec le sens de « convertir », de « ramener »; l'infinitif dépend de *alaṁ*, et tout le membre de phrase forme un développement explicatif de *sampaṭipâdayanti*. De l'emploi bien établi de ce verbe, il suit que *capalaṁ* ne peut être pris au neutre comme abstrait, mais doit désigner collectivement les hommes légers, faciles à entraîner (cf. *Dhammap.*, v. 33 : *capalaṁ cittaṁ*). On peut admettre que *anuvidhiyaṁti* et *saṁpaṭipâdayanti* ont pour régime idéal un *anusaṭhiṁ* tiré de *anusaṭhiyâ* de la phrase précédente. Nous verrons cependant dans la suite, notamment dans les édits détachés de Dhauli et de Jaugada, *saṁpaṭipâdayati* ou *paṭipâdayati* employé absolument; de même nous trouverons l'expression *dhaṁmânupaṭipattiṁ anupaṭipajati* (ci-dessous, VIII, 3), mais plus ordinairement *paṭipajati* ou *saṁpaṭipajati* absolument. Dans ce cas, la traduction « être, marcher dans la bonne voie », et pour le causatif, « mettre, faire marcher dans la bonne voie », me paraît être celle qui rend le mieux la valeur du verbe. Quant à *hemevâ*, pour *hemeva*, c'est-à-dire *evameva*, que nous retrouverons plus bas et dans les édits détachés de Dh. et J., conf. *Hemacandra*, édit. Pischel, I, 271. Les versions parallèles interdisent de supposer avec Burnouf qu'il soit rien tombé à la fin de la ligne et qu'il faille compléter *aṁta*[*maso*]; le mot d'ailleurs

conviendrait mal au sens. A coup sûr le texte est ici complet. Cette certitude ne nous tire point tout à fait d'embarras. Si nous considérons la lecture comme entièrement correcte, il ne nous reste qu'à faire de *aṁtamahâmâtâ* un composé signifiant « les officiers préposés aux frontières »; et, en effet, le v[e] des Quatorze édits nous entretient de *mahâmâtras* chargés spécialement de veiller sur les populations limitrophes. Il est d'ailleurs très naturel que Piyadasi, toujours préoccupé d'étendre au delà de son domaine propre sa sollicitude charitable, mentionne expressément, après les officiers de tout rang à l'intérieur, ceux dont l'action se répand au dehors. Cependant, je garde quelque doute. Le xii[e] édit parle positivement des *mahâmâtras* chargés de la surveillance des femmes, et, d'après le v[e], les *dharmamahâmâtras* ont à s'occuper de l'intérieur de tous les membres de la famille royale. Il suffirait de changer *aṁta* en *aṁte*, et l'on sait si la correction est facile, pour trouver ici une allusion à ces « officiers intérieurs ». L'accord des différentes versions dans la lecture *ta* me décide, malgré tout, pour la première interprétation. — *f.* La locution *yâ iyaṁ* revient plus bas au viii[e] édit, l. 7, dans le même emploi qu'ici, c'est-à-dire comme équivalent de la locution pâlie *yad idaṁ* « à savoir ». Bien que *iyaṁ* soit, dans nos inscriptions, souvent employé pour le neutre, je ne crois pas qu'il faille prendre *yâ iyaṁ* comme représentant matériellement *yad idaṁ.* Dans les deux cas, le pronom est suivi d'un premier substantif féminin, ici *pâlanâ,* plus bas *dayâ*, avec lequel

il peut être en accord. Ce qui est plus malaisé à établir avec la netteté désirable, c'est la nuance précise de signification du terme *vidhi*. Le mot « règle » paraît en fournir la correspondance la plus exacte en français. Cette traduction s'harmonise bien avec le sens justement attribué par Burnouf au *vidhâna* qui suit.

Voici, au résumé, la traduction que je propose :

« Voici ce que dit le roi Piyadasi cher aux Devas. Dans la vingt-septième année de mon sacre, j'ai fait graver cet édit. Le bonheur dans ce monde et dans l'autre est difficile à procurer, à moins (de la part de mes officiers) d'un zèle extrême pour la religion, d'une surveillance rigoureuse, d'une obéissance extrême, d'un sentiment de responsabilité très vif, d'une extrême activité. Mais, grâce à mes instructions, ce souci de la religion, le zèle pour la religion grandissent et grandiront [chez eux] de jour en jour. Et mes officiers, supérieurs, subalternes et de rang moyen, s'y conforment et dirigent [le peuple] dans la bonne voie, de façon à maintenir les esprits légers; de même, les surveillants des pays frontières. Car la règle la voici : le gouvernement par la religion, la loi par la religion, le progrès par la religion, la sécurité par la religion. »

DEUXIÈME ÉDIT.

Prinsep, *loc. laud.*, p. 582 et suiv.; Burnouf, *loc. laud.*, p. 666 et suiv.

(10) 𑀤𑁂𑀯𑀸𑀦𑀁𑀧𑀺𑀬𑁂 𑀧𑀺𑀬𑀤𑀲𑀺𑀮𑀸𑀚 (11) 𑀳𑁂𑀯𑀁𑀆𑀳𑀸 𑀥𑀁𑀫𑁂𑀲𑀸𑀥𑀽
𑀓𑀸𑀬𑀁𑀘𑀼𑀥𑀁𑀫𑁂𑀢𑀺 𑀅𑀧𑀸𑀲𑀺𑀦𑀯𑁂 𑀩𑀳𑀼𑀓𑀬𑀸𑀦𑁂 (12) 𑀤𑀬𑀸𑀤𑀸𑀦𑁂 𑀲𑀘𑁂
𑀲𑁄𑀘𑀬𑁂 𑀘𑀔𑀼𑀤𑀸𑀦𑁂𑀧𑀺𑀫𑁂 𑀩𑀳𑀼𑀯𑀺𑀥𑁂𑀤𑀺𑀁𑀦𑁂 𑀤𑀼𑀧𑀤 (13) 𑀘𑀢𑀼𑀧𑀤𑁂𑀲𑀼
𑀧𑀔𑀺 𑀯𑀸𑀮𑀺𑀘𑀮𑁂𑀲𑀼 𑀯𑀺𑀯𑀺𑀥𑁂𑀫𑁂𑀅𑀦𑀼𑀕𑀳𑁂𑀓𑀝𑁂 𑀆𑀧𑀸𑀦 (14) 𑀤𑀸𑀔𑀺
𑀦𑀸𑀬𑁂 𑀅𑀁𑀦𑀸𑀦𑀺𑀧𑀺𑀘𑀫𑁂𑀩𑀳𑀽𑀦𑀺 𑀓𑀬𑀸𑀦𑀸𑀦𑀺𑀓𑀝𑀸𑀦𑀺 𑀏𑀢𑀸𑀬𑁂𑀫𑁂 (15) 𑀅
𑀞𑀸𑀬𑁂 𑀇𑀬𑀁𑀥𑀁𑀫𑀮𑀺𑀧𑀺𑀮𑀺𑀔𑀸𑀧𑀺𑀢 𑀳𑁂𑀯𑀁𑀅𑀦𑀼𑀧𑀝𑀺𑀧𑀚𑀁𑀢𑀼 𑀘𑀺𑀮𑀁
(16) 𑀞𑀺𑀢𑀺𑀓𑀸𑀘𑀳𑁄𑀢𑀼𑀢𑀺 𑀬𑁂𑀘𑀳𑁂𑀯𑀁𑀲𑀁𑀧𑀝𑀺𑀧𑀚𑀻𑀲𑀢𑀺 𑀲𑁂𑀲𑀼𑀓𑀝𑀁𑀓𑀙
𑀢𑀻𑀢𑀺

(10) Devânaṁpiye piyadasi [1] lâja [2] (11) hevaṁ âhâ [3] [.] dhaṁme sâdhû [4] [.] kâyaṁ [a] cu [5] dhaṁme ti [6] [.] apâsinave bahukayâne (12) dayâ [7] dâne [8] sace socaye [9] ca khu [b] [.] dâne

[1] D² °dasâ°, A °dasî°.
[2] AR °lâjâ°.
[3] RM °âha°.
[4] ARM °sâdhu°.
[5] D² °kâyâṁ ca dha°, A °kiyaṁ°, RM °kiyaṁ ca°.
[6] A °ma ti°.
[7] M °daya°.
[8] A °dane°.
[9] A °sâcaye°, RM °soceye ti ca°.

pi me bahuvidhe dimne[1] dupada (13) catupadesu[2] pakhivâlicalesu vividhe[3] me anugahe kaṭe âpâna (14) dâkhinâye[4] [c] amnâni[5] pi ca me bahûni[6] kayânâni kaṭâni [.] etâye me (15) athâye[7] iyam dhammalipi[8] likhâpitâ[9] hevam anupaṭipajamtu cilam (16) thitikâ[10] [d] ca potûti ti[11] [.] ye ca hevam sampaṭipajîsati[12] se[13] sukaṭam kachatîti[14] [e] [.]

a. A en juger par les fac-similés du *Corpus*, la lecture, sur les deux piliers de Delhi, est *kâyam* et non *kiyam* comme dans les trois autres versions. *Kâyam* s'expliquerait à merveille par une sorte de sandhi absolument identique au pâli *kâyam*, *sâham*, pour *ko ayam*, *so aham*. Même pour la lecture *kiyam*, j'admets une analyse semblable : *ke iyam; iyam* serait employé au masculin, ce qui n'a rien que de prévu dans des monuments où la même forme est constamment employée tant pour le féminin que pour le neutre et où la différence entre le neutre et le masculin est, au singulier, par l'extension de la dési-

[1] RM °dine°.
[2] D² °dupâda°, A °padamca°.
[3] D²R °vidha me°.
[4] D² °pânemdâkhanâyo°, ARM °dakhi°.
[5] D² °ânâni pi ce me°.
[6] R °bahuni°.
[7] AR °aṭhâye°, M °aṭhâya°.
[8] R °dhama°.
[9] RM °pita°.
[10] D² °cilâthi°, A °cilaṭhitimkâ°, R °ṭhitîkâ°, M thitikâ°.
[11] D² °pota sâ . ye°, ARM °ca hotûti ye°.
[12] D² °ca — ṭipajisa°, ARM °pajisa°.
[13] A °sa su°.
[14] D² °katha kachati ti°, R °kachati ti°, M °kachati°.

nence *e*, oblitérée ou à peu près. Cette explication me paraît beaucoup plus vraisemblable que la comparaison du sanscrit *kiyat*. Il ne s'agit pas de déterminer l'étendue du dhamma, mais d'en indiquer la nature. D'ailleurs, si la lecture de D² et de D est bien certaine, elle coupe court à toute hésitation. — *b*. Burnouf a, d'une façon générale, fort bien expliqué *apâsinava*. Seulement je ne crois pas qu'il faille voir dans *âsinava* une formation indépendante, quoique synonyme, de l'ordinaire *âsrava*. Elle serait par trop isolée, et le mot s'explique à merveille par une simple altération mécanique; *âsrava*, dans notre dialecte, peut donner *âsilava*, comme nous avons en pâli *siloka*, *silesuma*, *silâghati*, *kilesa*, etc.; *âsilava* se peut à son tour changer en *âsinava*, comme le pâli a *naṅgala*, *naṅgula* pour le sanscrit *lâṅgala*, *lâṅgula* (cf. Kuhn, *Beitræge zur Pâli-Gramm.*, p. 44). Les versions de Radhiah et de Mathiah nous aident à corriger à la fin de la phrase *socaye*, qui est nécessairement incorrect, en *soceye*, c'est-à-dire *çauceyaṁ*, une forme normale. *Iti*, que portent ces deux versions, s'explique très bien après une énumération; mais on peut aussi s'en passer. En aucun cas il ne faut faire commencer avec Burnouf la phrase suivante soit par *ca khu*, soit même par *iti ca khu*. Cette seconde formule serait en elle-même possible au début d'une proposition; mais, outre le sandhi *soceyeti*, ou plutôt la forme enclitique *ti*, qui serait inadmissible au commencement d'une phrase, *pi*, qui suit *dâne*, ne serait plus possible après cette accumulation de

particules. *Ca khu* ou *iti ca khu* terminent et encadrent l'énumération. *Pi* reprend un nouvel ordre d'idées : « Aussi ai-je fait beaucoup d'aumônes. » — *c*. Il y a deux façons d'entendre l'expression *âpânadâkhinâye*, suivant que l'on prend *pâna* comme représentant en sanscrit *prâṇa* ou *pâna*. C'est au premier parti que s'est arrêté Burnouf : « Des faveurs leur (aux hommes et aux animaux) ont été accordées par moi, jusqu'au présent de l'existence. » Une pareille manière de parler me semble peu naturelle; la tournure « jusqu'à » (*â*) fait plutôt prévoir l'indication d'une faveur si particulière, si inattendue, qu'elle constitue comme un raffinement de bonté. J'ajoute que le terme *anugaha* ne paraît pas annoncer en effet un service aussi essentiel que le don de la vie, mais plutôt quelque charité de surérogation. J'ajoute surtout qu'il faut, d'après la contexture de la phrase, que le bienfait s'applique à la fois aux hommes et aux bêtes (*dupadacatupadesu*); or nous verrons que Piyadasi met certaines limites au meurtre des animaux, il gracie quelques condamnés, mais nulle part il ne parle d'abolir d'une façon générale la peine de mort. Je conclus que la seule interprétation satisfaisante consiste à prendre *pâna* dans le sens de « boisson, eau », « jusqu'à leur assurer de l'eau », et que l'allusion du roi porte sur une œuvre dont il fait plusieurs fois mention avec une satisfaction légitime, sur la création de puits le long des chemins (cf. G. 1er édit). On verra ci-dessous (VIII, 2-3) avec quelle visible complaisance le roi insiste sur ce point.

Cette comparaison pourrait même peut-être inspirer une analyse tout à fait différente. Dans ce passage, le roi se vante d'avoir établi beaucoup d'*âpânas*, d'auberges ou caravansérails; *âpâna* se pourrait de même prendre ici en un seul mot. Cependant on ne voit pas bien pourquoi le roi ne citerait expressément que ce genre de bienfaits; la première construction a l'avantage d'en impliquer beaucoup d'autres dont la locution *vividhe anugahe* fait en effet attendre la mention. De l'emploi de *dakkhinâ*, que nous constatons ici, il y aurait lieu peut-être de rapprocher l'exemple *arogadachinae bhavatu*, de la troisième ligne de l'inscription de Wardak (*Journ. Roy. Asiat. Soc.*, XX, 261 et suiv.); telle est du moins la lecture proposée par Dowson. Malheureusement l'interprétation et le déchiffrement même de ce monument sont encore trop imparfaits et trop hypothétiques pour que la comparaison en ait beaucoup de poids. — *d.* Relativement à l'orthographe °*thitîkâ* de plusieurs versions, on peut comparer les orthographes analogues que j'ai relevées dans le sanscrit buddhique, comme *Mahâvastu*, I, p. 595. J'ai à peine besoin de remarquer qu'il faut lire *hotûti*, le *ti* ayant été par erreur gravé deux fois. — *e.* Sur *kachati* = *karishyati*, cf. I, p. 123.

« Voici ce que dit le roi Piyadasi cher aux Devas. La religion est excellente. Mais, dira-t-on, qu'est-ce que cette religion? [Elle consiste à commettre] le moins de mal possible, [à faire] beaucoup de bien, [à pra-

tiquer] la pitié, la charité, la véracité, et aussi la pureté de vie. Aussi ai-je fait des aumônes de tout genre; sur les hommes et les quadrupèdes, les oiseaux et les animaux aquatiques, j'ai répandu des faveurs diverses, jusqu'à leur assurer de l'eau potable; j'ai exécuté encore bien d'autres actions méritoires. C'est pour cela que j'ai fait graver cet édit afin que, s'y conformant, on marche de même dans la bonne voie, et qu'il subsiste longtemps. Celui qui agira de la sorte, celui-là fera le bien. »

TROISIÈME EDIT.

Prinsep, *loc. laud.*, p. 584; Burnouf, *loc. laud.*, p. 669 et suiv.

(17) [illegible] (18) [illegible] (19) [illegible] (20) [illegible] (21) [illegible] (22) [illegible]

(17) Devânaṁpiye piyadasi lâja [1] hevaṁ ahâ [2] [.] kayanaṁmeva [3] dekhati [4] [a] iyaṁ me (18) kayâne kaṭeti nomine [b] pâpaṁ [5] dakhati [6] iyaṁ me pâpa [7] kaṭeti iyaṁ vâ [8] âsinave (19) nâmâti [9] [.] dupaṭivekhe [c] cu kho esâ hevaṁ [10] cu kho esa dekhiye imâni (20) âsinavagâmîni [11] [d] nâma [12] atha caṁḍiye nithûliye [13] kodhe mâne [.] isyâ (21) kâlanena [14] va [15] hakaṁ mâ palibhasayisaṁ [16] esa bâḍha [17] dekhiye [e] iyaṁ me (22) hidatikâye iyaṁ ma name [18] pâlatikâye [19] [.]

a. Peu importe qu'il faille lire *dekhati* ou *dekhaṁti*, ici et dans la suite; le sujet est indéfini : « on voit ». C'est bien le présent et non le futur (cf. Kern, *Journ. Roy. Asiat. Soc.*, new ser., XII, 389, note) qu'il faut entendre sous la forme *dakhati* ou *dekhati*. Voyez plus bas le participe futur *dekhiya*. Je n'ai pas besoin de faire remarquer que l'orthographe régu-

[1] A °dasî lâjâ°.
[2] D²AM °âhâ°, R °âha°.
[3] A °nameva°.
[4] A °khavi i°, RM °dekhaṁti i.
[5] A °pâpakaṁ°.
[6] RM °dekhaṁti°.
[7] D²RM °pâpe°, A °pâpake°.
[8] D² °va°.
[9] La lacune dans A commence ici et s'étend jusque dans l'édit suivant.
[10] R °esa havaṁ°.
[11] D²M °gâmini°.
[12] RM °nâmâti a°.
[13] RM °niṭhûli°.
[14] RM °isyakâ°.
[15] D² °vâ°.
[16] RM °yisaṁti e°.
[17] M °sa ṭhâḍhaṁ de°, R °ḍhaṁ de°.
[18] D² °iyaṁ me pâ°.
[19] RM °kâye ti.

lière serait *kayânaṁ* (ou °*nam*) *eva.* — *b.* Les syllabes *nomina* sont embarrassantes, d'autant plus que l'accord de toutes les versions est de nature à inspirer une plus grande circonspection dans les conjectures. Burnouf analysait *no iminâ* « non par celui-ci »; mais j'avoue que je ne vois pas bien le sens qu'il en prétendait tirer, et je découvre moins encore celui que l'on pourrait tirer utilement de cette analyse. Une seule chose est certaine, c'est qu'il nous faut une négation. Elle peut être contenue dans la première syllabe, *no;* elle peut l'être aussi dans la dernière, *na.* C'est au premier parti que, d'accord avec Burnouf, paraît se ranger M. Kern, qui, citant incidemment ce membre de phrase, transcrit (*Roy. As. Soc.*, new ser., XII, 389 n.) *na punaḥ; mina* représenterait donc *punaḥ.* A la rigueur on pourrait retrouver le même mot sous la forme *mana* à la fin de cet édit : *iyaṁ mana me.* Cependant, on le verra par une note suivante, *punaḥ*, dans cette autre phrase, ne paraît pas appelé par les nécessités du sens, au contraire. Cette analogie ne saurait donc être décisive en faveur d'une identification qui présente autant de difficulté que celle de *mina* et de *punaḥ.* A plusieurs reprises nous avons dans nos inscriptions rencontré cet adverbe, mais toujours sous la forme *puna* ou *pana* (*pane*). L'altération du *p* initial en *m* n'est rien moins que fréquente; quand nous rencontrons en prâcrit *mia*, *miva* pour *pi va* (*api iva*), c'est seulement après une nasale (cf. Weber, *Hâla*[2], index, s. v.). Et encore faudrait-il expliquer le changement de *u* en *i*, particu-

lièrement inattendu après une labiale. Cette transcription, si ingénieuse qu'elle soit, me paraît donc fort hypothétique. Je crois préférable d'avoir recours à une conjecture et de lire *nâmâ* (pour *nâma*) *na*. *Nâma* serait placé ici exactement comme il figure à la fin de la phrase, après *âsinave;* rien de plus naturel, puisque ces deux membres de phrase se font antithèse. J'ajoute que, à la fin de l'édit, je ne vois pas non plus d'expédient plus plausible que de corriger *maname* en *me nâma*. Burnouf supposait une répétition accidentelle de la syllabe *me* (*ma*); nous ne pouvons nous en tenir à cette explication; nous verrons en effet qu'il n'y a pas lieu d'admettre la présence de la négation que cherchait Burnouf. Je ne puis le suivre davantage dans la traduction de la dernière partie de la phrase présente. A *iyaṁ vâ âsinave*. . . il commence une nouvelle proposition et traduit : « Et c'est là ce qu'on appelle la corruption du mal. » Je ne vois pas trop dans ce qui précède à quoi pourrait se rapporter cette observation : *âsinava* est, au contraire, défini un peu plus bas. D'ailleurs le *vâ* et le *ti* final coordonnent nécessairement cette proposition à celle qu'elle suit. Nous rétablirons un sens parfaitement naturel et lié en traduisant : « On ne se dit pas : j'ai commis telle faute, ou telle action est un péché. » Il n'y a pas de tautologie : le premier examen concerne le fait matériel de l'action mauvaise qu'on se dispense de constater; le second, l'appréciation rigoureuse de la valeur de ces actions qu'on s'abstient d'approfondir. Et, en effet, la

suite de l'édit a pour but : 1° d'inculquer la nécessité de l'examen ; 2° d'éclairer la conscience par une définition telle quelle du péché. Sur *âsinava*, voy. l'édit précédent. — *c.* On remarquera l'orthographe irrégulière °*paṭivekhe* pour °*paṭiyavekhe.* L'anomalie se reproduit de même par la suite, comme dans *paṭivekhâmi,* VI, 4, et aussi dans *anuvekhamâna*, VIIIe édit, l. 2. Le thème *prati-ava-îksh* est consacré dans la terminologie buddhique au sens d'« examen de conscience ». On peut voir un passage du Visuddhimagga cité par Childers (s. v. *paccavekkhanaṁ*) qui, parmi cinq examens, distingue celui des passions dont on s'est défait, et celui des passions dont on a encore à se défaire. Ce sont précisément les deux examens dont parle ici le roi. D'après ce que j'ai dit plus haut, les deux *cu kho* marquent une double réserve. La première porte sur la phrase précédente : on ne se rend pas compte du mal que l'on commet; *il est vrai* qu'un pareil examen est difficile; la seconde sur ce membre de phrase lui-même : cet examen est difficile, *et pourtant* il est nécessaire de s'examiner soi-même. Suit la teneur de cet examen. — *d.* Il ne faut pas entendre *âsinavagâmîni*, les vices « qui viennent de l'*âsrava* », mais les actions « qui rentrent dans la catégorie de l'*âsrava*, du péché ». C'est la seule traduction qui s'accorde avec l'emploi habituel de *gâmin* aussi bien qu'avec le sens général. *Hevaṁ* du membre de phrase précédent nous permettait de prévoir que nous aurions ici une explication de cet examen que réclame le roi. En effet, la phrase com-

mence par *imâni*, qui est en parallélisme exact avec *iyaṁ* des propositions antérieures; et, ce qui est tout à fait décisif, les versions de Radhiah et de Mathiah encadrent ce commencement de phrase dans un *iti* qui en souligne la vraie intention. La suite, *yatha*, etc. est un développement explicatif, une sorte de définition sommaire destinée à faire connaître la nature de l'*âsrava*, en quoi consiste le péché. L'équivalent de l'abstrait *caṁḍiya, câṇḍya* ne paraît pas usité dans la langue classique. — *e.* Cette dernière phrase de l'édit n'a pas jusqu'ici été comprise; ni les propositions ni même les mots n'ont été convenablement séparés. Les nouvelles copies, en nous fournissant clairement la lecture *kâlanena*, ne peuvent laisser aucun doute sur la construction. D'autre part, plusieurs versions donnant *palibhâsayisaṁ esa*, il est clair que le *ti* ajouté par deux d'entre elles représente *iti*, et que, par conséquent, le membre de phrase est mis dans la bouche d'un tiers, c'est-à-dire du pécheur, et détermine ce qu'il y a lieu de surveiller exactement, avec énergie (*bâḍhaṁ dakhiye*). De nombreux passages (par exemple K. VIII, 2; Kh. XII, 32; Sahasarâm, 1; ci-dessous, VIII, 1, etc.) ne laissent aucun doute sur la valeur de *bâḍhaṁ;* il équivaut couramment à une manière de superlatif. La phrase *isyâkâlanena*, etc. ne présente en elle-même aucune difficulté grave. *Palibhâsati* signifie en pâli *décrier, calomnier, diffamer*. C'est le même sens que nous avons ici, soit que le causatif ait sa pleine valeur « faire calomnier » ou, ce qui me paraît plus probable,

qu'il n'ait pas d'autre portée que le thème simple. Nous avons déjà rencontré la forme *hakaṁ* équivalant à *ahaṁ;* nous la rencontrerons dans la suite plus fréquemment encore. Ce à quoi il faut veiller avec soin, c'est donc de ne pas répandre de calomnie par une raison, par une inspiration d'envie. Les versions de Radhiah et de Mathiah complètent la phrase par un *iti* final, montrant ainsi clairement que ce dernier membre, *iyaṁ me,* etc. est aussi compris dans les choses qui sont à considérer. Nous arrivons donc à cette traduction parfaitement naturelle : « il faut se dire : cela (cette attention à éviter la calomnie et l'envie) sera pour mon bien en ce monde, cela sera pour mon bien dans l'autre vie. » Il est évident que nous ne pouvons admettre la négation que Burnouf cherchait dans les syllabes *maname.* Le roi ne sépare et surtout n'oppose jamais l'avantage présent et l'avantage futur ou proprement religieux. En tout cas, conçue de la sorte, cette opposition aboutirait ici à un non-sens. Il n'est pas admissible que le roi considère comme indifférente à la destinée future l'attention à éviter la calomnie. De là ma conjecture exprimée plus haut et en vertu de laquelle je lis *iyaṁ me nâma;* la correction 𑀦𑀫𑁂 en 𑀦𑀸𑀫 est particulièrement facile. Et quant à un *punaḥ*, en supposant un instant qu'il pût être représenté par une forme *mana*, il s'expliquerait assez malaisément à cette place où rien n'appelle une antithèse.

Je traduis donc tout ce morceau de la façon suivante :

« Voici ce que dit le roi Piyadasi, cher aux Devas. On ne voit que ses bonnes actions; on se dit : J'ai fait telle bonne action. En revanche, on ne voit pas le mal qu'on commet; on ne se dit pas : J'ai commis telle action mauvaise, telle action est un péché. Il est vrai que cet examen est pénible; et pourtant il est nécessaire de se surveiller soi-même, de se dire : Tels et tels actes constituent des péchés, comme l'emportement, la cruauté, la colère, l'orgueil. Il faut se surveiller avec soin et se dire : Je ne céderai pas à l'envie et je ne calomnierai pas; cela sera pour mon plus grand bien ici-bas, cela sera en vérité pour mon plus grand bien à venir. »

QUATRIÈME ÉDIT.

Prinsep, p. 585 et suiv.; Lassen, *Ind. Alterth.*, II, p. 258, n. 2; p. 272, n. 1; p. 274, n. 1; Burnouf, p. 740 et suiv.; Kern, *Iaartelling der zuydelijke Buddhisten*, p. 94 et suiv.

(1) [illegible]

(2) [illegible] (3) [illegible]

[illegible]

(4) [illegible] (5) [illegible]

[illegible] (6)

[illegible]
(7) [illegible] (8) [illegible]
[illegible]
(9) [illegible]
[illegible] (10) [illegible]
[illegible] (11) [illegible]
[illegible] (12) [illegible]
[illegible] (13) [illegible]
[illegible] (14) [illegible]
[illegible] (15) [illegible]
[illegible] (16) [illegible]
[illegible] (17) [illegible]
[illegible] (18) [illegible]
[illegible] (19) [illegible]
[illegible] (20) [illegible]
[illegible]

(1) Devânampiye piyadasi lâja hevam âhâ[1] [.] saḍvîsativasa (2) abhisitena[2] me iyam dhammalipi likhâpitâ[3] [.] lajûkâ me (3) bahûsu pânasatasahasesu janasi âyatâ[4 a] tesam[5] ye abhihâle[6] va (4) daṃḍe vâ atapatiye me kaṭe[b] kiṃti lajûkâ[7] asvatha abhîtâ[8] (5) kammâni pavatayevû[9] janasa jânapadasâ[10] hitasukham upadahevû[11] (6) anugahinevu câ[c] [.] sukhîyanadukhîyanam[12] jânisaṃti dhammayutena[13] ca (7) viyovadisaṃti[d] janam jânapadam kiṃti hidatam ca pâlatam ca (8) âlâdhayevû[14] ti [.] lajûkâ pi laghaṃti[15 e] paṭicalitave mam pulisâni pi me (9) chadamnâni[16] paṭicalisaṃti tepi ca kâni viyovadisaṃti[17] yena mam lajûkâ[18] (10) caghaṃti[19] âlâdhayitave[20] [.] athâ[21] hi pajam[22] viyatâye[23] dhâtiye nisijitu[24] (11) as vathe hoti viyatadhâti caghati[25] me pajam sukham paliha-

[1] R °âha°.
[2] R °saḍa°.
[3] RM °pita°.
[4] RM °yata°.
[5] RM °tesâm°.
[6] M °bhipâle°.
[7] RM °jûka°.
[8] RM °bhîta°.
[9] RM °yevûti ja°.
[10] M °âdasa°, R °dasa°.
[11] R °hevu°, M °dapevû°.
[12] R °neva ca sukhiya°, M °yanadakhî°.
[13] M °mayate°.
[14] R °yevu la°.
[15] RM °pi cagham°.
[16] D² — chaṃdamnâ°, RM °chaṃdamnâ°.
[17] D² °yovadasam°.
[18] RM °jûka°.
[19] D² °ghaṃtî°.
[20] D² °lâdha . yi°, R °lâdheyâtave°.
[21] D² °atha hi°.
[22] D² °paja°.
[23] R °viyâmtâ°.
[24] D² °nisajîtu°.
[25] D² R °caghaṃtî°, M °caghatim me°.

ṭave [1] [f] (12) hevaṁ [2] mamâ [3] łajûkâ [4] kaṭâ [5] jânapadasa [6] hitasukhâye [7] [.] yena [8] etâ [9] abhîtâ [10] (13) asvatha saṁtaṁ [g] avimanâ [11] kaṁmâni [12] pavatayevûti etena me łâjûkâna [13] (14) abhihâle [14] ve daṁḍe [15] vâ [16] atapatiye [17] kaṭe [.] ichitaviye [18] hi esâ [19] kiṁti [h] (15) viyohâlasamatâ [20] ca 'siya daṁḍasamatâ [21] ca [.] ava [22] ite pi ca [23] me [24] âvuti [25] [i] (16) baṁdhanabadhânaṁ [26] munisânaṁ tîlitadaṁḍânaṁ [27] [j] patavadhânaṁ [28] tiṁni diva-

[1] D² °paja sukhâhâlihaṁtave°, M °taveti he°.
[2] D² °heva°.
[3] D² R M °mama°.
[4] R M °jûka°.
[5] D² R M °kaṭe°.
[6] D² °jana°.
[7] D² °tasakhaye°, R M °sukhayc°.
[8] D² °yana°.
[9] D² R °ete°, M °eta°.
[10] D² R °abhitâ°.
[11] D² R M °mana ka°.
[12] D² °kamâ°.
[13] D² R M °kânaṁ°, A — naṁ a°.
[14] D² °abhâhâla°, A °abhi.ła°.
[15] D² °daḍa°, A °daḍḍa°.
[16] D² °ve°, A R M °va°.
[17] R M °aṁtapa°.
[18] D² °chitaṁviye°.
[19] D² °sâ.ti°, R M °esa°.
[20] D² °viyahâ°, A °patiye aji cachatavaya ha łesikitaṁ câ vîyahâ°, A °samanâ câ siyâ°.
[21] D² °mata ca°.
[22] A °aṁva°, M °âvâ°.
[23] D² °va°.
[24] A °ma°.
[25] A °âvati°.
[26] R °nabaṁdhâ°, M °nâbaṁdhâ°.
[27] D² A R M °tilita°, D² °daṁḍâna°.
[28] D² °vadhanaṁ°.

sâni [1] me (17) yote dimne nâtikâvakâni [2] nijhapayisamti [3] jivitâye [4] tânam [.] (18) nâsamtam vâ [5] nijhapayitâ [6] dânam dâhamti [7] pâlatikam upavâsam [8] va [9] kachamti [10] [.] (19) ichâ hi me hevam niludhasi pi kâlasi [k] pâlatam [11] âlâdhayevûti [12] janasa ca (20) vaḍhati [13] [l] vividhadhammacalane sayame dânasavibhâge ti [14] [.]

a. On peut douter sinon du sens, au moins de la forme véritable du mot qui est écrit ici *âyatâ*. M. Kern corrige *âyutâ*, sanscrit आयुक्ताः, la forme et le sens sont ainsi très satisfaisants. Il est pourtant remarquable que plus bas (D. VIII, 1), dans une locution absolument équivalente à notre phrase, nous retrouvons la même lecture, *âyata*, que portent ici unanimement toutes les versions; il en est de même dans le troisième passage où reparaît le mot, à Dhauli, dans le 1er édit détaché, l. 4. Au contraire, dans les cas où nous sommes sûrement en présence du substantif *âyukti* (Dh., éd. dét. I, 11; II, 8), et tout à l'heure,

[1] A °tini divasini°.
[2] A °kâvamkâni°.
[3] A °nisapayi°.
[4] A °javi°, M °jivi°, R °vitaye°.
[5] M °va°.
[6] R °yitave°.
[7] D² °daham°.
[8] D² °vâsa°, A °pavasam°, R °vâsum°.
[9] A °vâ°.
[10] A °kachati°.
[11] M °pala°.
[12] D² °yevati°, A °lâdhayaṭhâti°, M °yevûtâ°.
[13] A °vaḍhatâ°.
[14] A °dâne savibhigetî, D² °savabhâ°.

à la ligne 15 de la présente tablette, l'*u*, loin d'être omis, agit sur l'*y* qui le précède et le change en *v*, *âvuti*. Je doute pourtant qu'il faille revenir à l'analyse tentée par Lassen et adoptée par Burnouf आयत्ता; même en invoquant l'analogie de समायत्त, la signification n'est pas entièrement convenable. Il me semble seulement découvrir ici dans l'orthographe la trace d'une certaine confusion qui se serait faite dans l'usage populaire entre les deux participes, pourtant bien distincts, *âyutta* et *âyatta*. Nous avons dans *lajûka* l'orthographe ordinaire, par un *a* bref, qui décide M. Kern (*Journ. Roy. Asiat. Soc.*, new ser., XII, 393) à dériver le titre, non pas directement de *râja*, mais de *râjya*. Il est certain que cette écriture se retrouve dans la plupart des cas; mais le vocalisme est particulièrement négligé dans les édits des colonnes, et Girnar, au IIIe édit, porte l'*â* long, sans parler de la ligne 13 de notre présente tablette. D'autre part, je note *râja* dans un passage du *Mahâvagga* (II, 16, 14), où le mot, rapproché de *râjamahâmattâ* et employé au pluriel, ne peut guère avoir d'autre sens que n'aurait notre *râjuka*. J'ajoute que l'*û* long presque invariablement conservé dans le mot et qui, par conséquent, semble bien authentique, paraît s'expliquer seulement par l'influence persistante des cas obliques du pluriel *râjûnaṁ*, *râjûhi*, les seuls qui se tirent du thème *râju*. Dans ces conditions, j'incline à penser, malgré l'irrégularité habituelle de l'orthographe, que *lajuka* se doit étymologiquement écrire *lâjuka*, *rājuka*, et que le mot est directement tiré de

râju=*râjan.* — *b.* Le sens de *abhihâla* n'est pas nettement déterminé par l'emploi ordinaire du mot: le sens de *présent* consacré en pâli ne convient pas ici; le sens de *confiscation* choisi par Burnouf et dérivé sans doute par lui de la signification de *prise, vol*, attestée pour le sanscrit classique, est bien arbitraire. La suite (l. 14-15) établit, on le verra, un parallélisme direct entre *abhihâla* et *daṁḍa* d'une part, *viyohâlasamatâ* et *daṁḍasamatâ* d'autre part; il s'ensuit que *abhihâla* doit être pris ici dans une valeur très voisine de celle de *viyohâla. Vyavahâra* désigne l'autorité judiciaire. Je crois donc que nous ne pouvons mieux faire que de déduire avec M. Kern, pour *abhihâra,* d'après l'analogie d'*abhiyoga*, la signification de *poursuite*, du sens attesté d'*attaque*, en général. De même pour *atapatiye*, je me range à l'analyse *âtma-pati* de M. Kern; mais j'en crois devoir tirer, pour l'ensemble, une traduction toute différente. La phrase est répétée un peu plus bas; nous ne pouvons séparer l'explication des deux passages. Dans l'un et l'autre cas, nous voyons que la mesure prise par le roi a pour but de donner aux *râjukas* une entière sécurité d'esprit, de les laisser vaquer sans crainte à leur mission. Mais le second spécifie de la part du roi une autre vue encore. Cet arrangement a pour point de départ le désir de faire régner «l'uniformité (ou l'égalité) dans les poursuites, l'uniformité dans les châtiments». Comment le roi pourrait-il obtenir un résultat semblable en abandonnant à ses officiers la décision arbitraire et sans contrôle sur les poursuites à ordon-

ner et sur la nature ou l'étendue des châtiments à prononcer? Car c'est à ce sens qu'aboutit la traduction du savant professeur de Leyde. Tout s'explique dès que nous prenons *âtman* comme désignant le roi lui-même, et, nous rapprochant en ce point de Burnouf, les poursuites et les châtiments comme concernant non pas les administrés des *râjukas*, mais ces fonctionnaires eux-mêmes. «Je me suis réservé personnellement, dit le roi, les poursuites à exercer et les châtiments à édicter contre eux.» Il est clair que le moyen est excellent pour établir dans la jurisprudence à l'égard de ces officiers une uniformité parfaite. C'est aussi de toute façon une garantie sérieuse pour les intéressés; ils pourront remplir leurs fonctions sans inquiétude, sachant qu'ils ne sont justiciables que du roi; que, par conséquent, ils échappent aux tracasseries et aux inimitiés possibles de leurs supérieurs hiérarchiques, comme ceux qui vont être désignés tout à l'heure sous le titre d'«hommes» (*pulisa*) du roi. Je crois inutile d'insister sur les raisons qui rendent inadmissible l'interprétation que Burnouf, mal servi par une fausse analyse d'*alapatiya*, avait proposée pour cette phrase. — *c*. Il ne peut y avoir, je pense, aucun doute sur ces derniers mots, sur lesquels la lecture °*vacâ*, au lieu de °*vu câ*, a jusqu'ici égaré les interprètes. *Anugahinevu* n'est rien qu'un optatif de *anugrihṇâti*, dérivé et orthographié suivant toutes les analogies du prâcrit, et en particulier du dialecte de nos inscriptions, *vu* pour *yu*, comme dans *upadahevu* et dans beau-

coup d'autres cas déjà signalés ou qui restent à signaler. La traduction est parfaitement simple; le but du roi est que les *râjukas* « procurent et *favorisent* le bien et l'utilité des populations ». Nous avons constaté tout à l'heure une fois de plus que le terme *anugrah* est familier à la langue du roi; il y a presque les allures d'un terme technique. — *d.* Il est indispensable, pour entendre ce membre de phrase, de rapprocher l'expression du VIIIe édit, l. 2, qui le rappelle et le résume. Nous y voyons que le roi exprime ainsi la mission donnée aux râjukas : *hevaṁ ca hevaṁ ca paliyovadâtha janaṁ dhaṁmayutaṁ.* Cette comparaison me paraît condamner la traduction tentée par M. Kern (cf. encore *Journ. Roy. Asiat. Soc.*, new ser., XII, p. 392 et 393, note). *Ovadati* a, dans la langue buddhique, le sens précis et connu de *exhorter, prêcher;* nous l'avons constaté précédemment dans le VIe édit. *Viyovadati* n'a pas d'autre sens, sauf la nuance de diffusion qui, marquée ici par le préfixe *vi*, l'est, dans l'édit circulaire, par le préfixe *pari.* Nous en avons une preuve directe à Dhauli, VI, 11 : *viyovaditâ*[*ve*] y correspond à *ovaditaviyaṁ* des autres versions. Ce sens est aussi bien le seul qui convienne dans la phrase suivante. D'autre part, la même comparaison nous interdit de prendre, dans *dhaṁmayutena, yuta* comme un neutre et de traduire avec Burnouf « conformément à la loi ». J'ai eu occasion de remarquer déjà (I, 78) que partout dans nos inscriptions *dhammayuta* ou son équivalent *yuta*, au singulier ou au pluriel, a toujours le même sens

et désigne le peuple fidèle, les coreligionnaires du roi. Il n'en est pas autrement dans le XIIIe édit où le roi enjoint à ses officiers de les confirmer par leurs exhortations dans leurs bons sentiments; il n'en est pas autrement ici même. Nous avons, en effet, un moyen très simple de mettre en complet accord le présent passage et le passage ultérieur : c'est de prendre l'instrumental dans sa valeur sociative, si ordinaire et si connue; nous traduirons : « et avec les fidèles (en même temps que les fidèles) ils exhorteront tout le peuple. » Nous sommes ainsi en possession de restituer à la suite de la construction toute sa régularité. Nous ne pouvons, étant données les habitudes de ce style, appliquer *âlâdhayevu* qu'au peuple, aux administrés, comme sujet; *kiṁti*, en effet, annonce toujours l'intention attribuée au sujet de la proposition, ici au sujet de *viyovadisaṁti*, c'est-à-dire aux râjukas. Comme nous entrons avec *kiṁti* et *ti* dans le style direct, si le verbe s'appliquait à ces officiers, il faudrait qu'il fût à la première personne, non à la troisième. La pensée du roi est donc incontestablement celle-ci : « Les râjukas évangéliseront mes sujets dans le but de procurer leur bien dans ce monde et dans l'autre. » — *e*. Il ne peut y avoir de doute sur la restitution de *laghaṁti* en *caghaṁti;* de 𑀮 à 𑀘 la distance est presque insignifiante, et le témoignage des autres versions est décisif. Personne n'a encore signalé l'emploi parallèle de ce verbe en prâcrit, ni déterminé son prototype en sanscrit. M. Kern compare l'hindoustani *câhnâ*,

dont le sens de *désirer, vouloir* serait assez convenable. Mais expliquer directement et sans intermédiaire un terme du temps d'Açoka par l'hindoustani est en soi un expédient si désespéré qu'il me semble nécessaire de chercher encore dans un rayon moins lointain. J'ai au moins une conjecture à offrir : je propose de prendre *cagghati* comme une altération de *jâgrati*, employé comme l'est continuellement *paṭijaggati* dans la langue buddhique, au sens de *prendre soin, veiller à*. Pour le durcissement de la moyenne en ténue, le pâli présente plus d'un exemple (cf. E. Kuhn, *Beitraege zur Pâli Gramm.*, p. 40; Trenckner, *Pâli miscellany*, 1, 61 et suiv.), et les autres prâcrits en contiennent encore davantage. Dans les inscriptions, je rappelle seulement *kubhâ*=*guhâ*. Ce qui est plus important, c'est que, ici même, le cas n'est point unique (cf. déjà ci-dessus, 1, 302). *Paṭicalati* doit être pris purement et simplement comme un équivalent de *paricarati*, seul usité dans la langue classique, avec le sens, ici très convenable, de *servir, obéir à*. Il ne manque pas d'exemples de la substitution dans les dialectes prâcrits du préfixe *prati* à *pari*; je citerai seulement le pâli *paṭipâṭi*, pour *paripâṭî*; le sanscrit buddhique *parijâgrati*, à côté du pâli *paṭijaggati* (cf. *Mahâvastu*, I, 435; cf. aussi *ibid.*, p. 396). M. Kern, aussi bien que Burnouf, corrige *pulisâni* en *pulisânaṁ* et en fait un génitif dépendant du substantif *chaṁdanâni*. L'unanimité des versions interdit de s'arrêter à une correction qui n'est pas si aisée qu'il semblerait d'abord, la forme régulière

étant *pulisânaṁ* (𑀡𑀁) et non *pulisânâṁ* (𑀡𑀸𑀁). Il ne reste qu'à prendre *pulisâni* comme nominatif pluriel. La confusion entre les genres est telle dans tous ces textes, et les analogies dans l'histoire des langues populaires (je citerai surtout le sanscrit buddhique) sont si nombreuses, que l'emploi au masculin de la désinence neutre ne saurait nous arrêter un moment. Il est clair que le sens obtenu ainsi est de toute façon plus satisfaisant. Dans l'édit entier, la préoccupation visible du roi est de rattacher directement tous ses officiers à son action personnelle, de faire régner partout et immédiatement *ses* ordres, *ses* volontés. De même ici : les râjukas s'appliqueront à *me* servir, les officiers (désignés généralement sous le titre d'« hommes du roi ») suivront *mes* volontés et *mes* ordres ». Les versions parallèles mettent en effet hors de conteste la lecture *chaṁdaṁnâni,* au lieu de *chaṁdanâni.* Il n'y a donc pas lieu de songer à une dérivation secondaire équivalant par le sens à *chanda.* Burnouf avait déjà pensé à prendre *pulisâni* pour le masculin, et à analyser *chaṁdaṁnâni* en *chandajña.* Mais des deux mots il aurait fait des accusatifs, et du second une épithète du premier. Toute cette construction est inconciliable avec la signification de *paṭicalisaṁti.* Il est, au contraire, très simple de reconnaître dans *chaṁdaṁnâni* un dvandva composé de *chanda* et de *âjñâ,* « volonté et ordre, » accusatif dépendant de *paṭicalati.* Nous avons constaté tout à l'heure (1er édit) que les *pulisâ* constituent une catégorie spéciale d'officiers; il est donc naturel de les

retrouver ici rapprochés des râjukas. La suite de la phrase paraît même de nature à préciser entre les uns et les autres la relation hiérarchique. Il s'y trouve trois syllabes dont il importe d'abord de rectifier l'analyse. On a jusqu'ici réuni *cakâni* en un seul mot et on y a vu le reflet du sanscrit *cakrâṇi* (ou par correction *cakrâṇâm̃*) en y cherchant tour à tour le sens de *corps de troupes* ou de *province*. J'ai déjà eu occasion d'indiquer qu'il faut diviser *ca kâni* (I, 161); j'ai démontré l'existence, dans la langue de Piyadasi, d'un adverbe *kâni;* elle ressort à l'évidence des passages du VIe (l. 6) et du VIIe édit (l. 18), où *kâni* n'est plus, comme dans nos autres exemples, précédé de *ca.* Quant au sens, il demeure assez indéterminé, comme il est dans la nature même, et conforme à l'origine de la particule. L'exemple du Ve édit (l. 9) pourrait lui faire attribuer cette valeur assez définie : « en général, d'une façon générale ». Mais il me semble, en somme, plus sûr, par la raison que j'ai relevée dans le passage précité, de considérer *kâni* comme équivalant à peu près à *khalu*, et la locution *ca kâni* à la locution *ca khu*, si familière à ce style. Le sens de *yena*, « afin que », est fixé par son emploi à la ligne 12. Puisque les exhortations rappelées ici doivent exercer leur influence sur la conduite des râjukas, il est clair que le seul sujet possible de *viyovadisam̃ti* est *pulisâni.* C'est à eux que se référerait le pronom *te.* Mais ce pronom est-il bien sujet? En le prenant comme accusatif, à la façon du pâli et même du sanscrit bouddhique (*Mahâvastu*, I, 414, etc.), en l'appliquant alors

aux râjukas, on aurait l'avantage d'obtenir pour le verbe un régime que semblent appeler sa signification et l'analyse du VIII[e] édit. En tout cas, ce détail est sans importance pour l'intelligence générale de la phrase. Il demeure établi que les officiers compris sous la dénomination de *purushâḥ* du roi étaient supérieurs en autorité aux fonctionnaires désignés comme râjukas, sur lesquels le roi leur confère une sorte de surveillance. — *f*. Il n'y a plus à revenir sur les formes d'infinitif comme *parihaṭave*, pour *parihartave;* quant au sens de *pariharati*, il est entièrement fixé par l'usage de la langue buddhique, où il signifie couramment *s'occuper, prendre soin de* (cf. par exemple, *Mahâvastu*, I, 403). Tout le reste de la phrase a été ingénieusement expliqué par Burnouf; M. Kern a amélioré son analyse relativement au mot *viyata*, qu'il transcrit non pas *vyâpta*, mais bien *vyakta*. — *g*. Avec M. Kern, je considère *saṁtaṁ* non comme =*çântaṁ*, mais comme représentant le nominatif pluriel *santaḥ*. J'ai relevé précédemment le nominatif *ayo* pour *ayaṁ* (K. XIII, 11); ce serait exactement le cas inverse, si l'*o* final ne se transformait en *e* dans ce dialecte; mais la conversion fréquente ici des nominatifs neutres (*aṁ*) en nominatifs masculins (*e*) fournissait un point d'appui facile, quoique différent, à une confusion de ce genre. *Çântaṁ* ainsi placé ne se construit pas. Pour le reste de la phrase, je puis renvoyer à la note *b*. Je n'ai pas besoin d'insister sur la corrélation étroite qu'établissent entre les deux membres de la phrase les termes *yena*, —

etena, « afin que — par ce motif ». Le sens est, sous une forme légèrement différente, exactement le même qu'aux lignes 3-5. — *h.* Je ne saurais, avec les précédents commentateurs, considérer *kiṁti* comme = scrt. *kîrtiḥ*, mais bien comme la particule *kiṁti,* si usitée dans nos inscriptions. La désinence d'*ichitaviye* que portent toutes les versions, mais surtout la comparaison de Bhabra, l. 6, de Dh., éd. dét., 1, 2, 9-11, etc. me semble absolument décisive : *esâ,* comme il arrive ailleurs (par exemple l. 19 de l'édit précédent), et *ichitaviye* expriment des neutres. J'ai dit le sens où je prends *samatâ;* je ne connais aucune raison ni dans l'usage sanscrit ni dans l'usage buddhique de détourner le mot de sa valeur propre, qui n'est pas celle d'« impartialité » (Burnouf), d'« équité » (*æquitas,* dit M. Kern), mais celle d'« égalité », d'« uniformité ». C'est le sens qui en effet nous met sur la voie pour l'intelligence exacte de toute la pensée. — *i.* La transcription *âvṛitti* pour *âvuti,* — *âvṛiti* que porte le texte de Burnouf ne doit être qu'une faute d'impression, — est admissible; le sens de « changement de résolution » est inattendu et complètement arbitraire. J'ai averti plus haut que je transcris *âyukti.* Le changement de *y* en *v* est ici trop ordinaire pour nous arrêter un seul instant; cette transcription est d'ailleurs la seule possible dans *desâvutike* du IIe éd. dét. de Dhauli (l. 8), comme M. Kern l'a bien reconnu. Il n'en est pas autrement dans le Ier éd. dét. (l. 11), pour *anâvutiyâ,* ainsi que nous le verrons plus tard. Le sens est, en effet, ex-

cellent : « A partir de maintenant, voici mon injonction, ma décision. » — *j.* J'ai eu occasion de fixer précédemment le véritable sens de *tîlita* (*tîrita*) (I, 158). *Tîreti* s'appliquant spécialement à l'*achèvement*, au *jugement* des procès, *tîlitadaṁḍa* désigne « les hommes dont la peine a été prononcée ». *Yote* me paraît parfaitement expliqué par M. Kern, grâce au rapprochement du sanscrit *yautaka,* et revient au sens, donné d'abord par Burnouf, de « sursis ». La revision des différentes versions dans le *Corpus* confirme uniformément la lecture première *jîvitâye tânaṁ.* C'est donc bien elle (et non *tiṁnaṁ*) que nous devons prendre pour base de l'interprétation. La conjecture de M. Kern (*jîvitâyeti nânâsaṁgaṁ,* etc.) serait condamnée par ce seul fait que, dans notre texte, *tânaṁ* termine la ligne; que, par conséquent, à en juger par la pratique constante de ces textes qui évitent de diviser un thème en deux d'une ligne à l'autre, la syllabe *naṁ* ne saurait être distraite de ce qui précède pour être jointe à la suite. *Tânaṁ* s'explique en effet à merveille : c'est le génitif pluriel bien connu du pronom *tad.* Il ne peut absolument s'appliquer qu'à ces condamnés qui seuls viennent d'être nommés. Il est certain, d'autre part, que ces mêmes hommes sont le sujet des verbes suivants : *dâhaṁti* et *kachaṁti.* D'où je déduis plusieurs conclusions : d'abord que *tânaṁ* appartient à la phrase dont le verbe est *nijhapayisaṁti;* et elle doit être close après *tânaṁ, va* ne pouvant être le premier mot d'une phrase et *nijhapayitâ* réclamant un régime. Il en ré-

sulte d'autre part que *nijhapayisaṁti* ne peut pas avoir pour sujet les condamnés en question. Le point est d'autant plus important que le verbe a fort embarrassé les interprètes et qu'on en a jusqu'ici manqué l'explication. On a tiré *jhap* de *kshap*, causatif de *kshi*, et, du point de vue phonétique, aucune objection n'est possible. Mais, outre que ce verbe n'est point ailleurs employé avec le préfixe *ni*, cette analyse a conduit aux constructions les plus embarrassées et les moins satisfaisantes. Elles supposent d'ailleurs les condamnés pour sujet, ce qui n'est pas admissible. Nous trouvons en pâli le verbe *nijjhâpeti* (cf. Childers, *s. v.*), le causatif régulier du sanscrit *ni-dhyai*, avec le sens parfaitement légitime de : « faire connaître, tourner l'attention vers ». Nous avons bien ici la brève *nijhapeti;* mais c'est le même fait qui se produit dans *thapeti* pour *sthâpayati*, et d'autres cas encore. Rien ne s'oppose donc à ce que nous reconnaissions dans notre passage le même verbe. Le sujet sera nécessairement ou indéfini, comme il arrive souvent dans nos inscriptions (cf. un peu plus haut *dekhaṁti* du 1er édit), ou, ce qui reviendra au même, ces officiers, purushas et râjukas, dont il a été question auparavant. Un sens très naturel se dégagera ainsi pour le membre de phrase qui commence à *nâtikâvakâni*. J'accorde, dit le roi, un sursis de trois jours pour les condamnés à mort avant l'exécution de leur peine : « on ne leur en fera envisager ni plus ni moins à vivre, » en d'autres termes, on leur fera connaître que trois jours sans plus sont

tout le délai qu'il leur reste à vivre. Cette traduction convient à merveille à *nijhapayitâ* de la phrase suivante. On y a cherché un absolutif; l'emploi de *nisijitu* un peu plus haut ferait plutôt, dans ce cas, attendre ici la forme *nijhapayitu.* C'est à un participe pluriel que nous avons affaire, °*payita* pour °*pita*, comme nous trouvons en pâli et en sanscrit buddhique *vedayitaṁ*, comme nous aurons plus loin (VIII, 3) *sukhayita.* C'est, du reste, comme participe que Burnouf prenait le mot, tout en analysant le radical d'autre façon. Le sens sera donc «qui a son attention ramenée sur, qui est averti de». Le régime ne peut être que *nâsaṁtaṁ*, qui se réduit bien, d'après le précédent de Lassen, en *nâçântaṁ* : «le terme, la limite de leur disparition, de leur exécution». *Vâ* est *vai* ou plutôt, comme en tant de rencontres, *eva.* Il n'y a à revenir ni sur l'adjectif *pâlatika*, ni sur les futurs *dâhaṁti* et *kachaṁti.* — *k.* La locution *niludhasi kâlasi* est la dernière de cette tablette qui fasse quelque difficulté. Burnouf et M. Kern supposent l'un et l'autre une lecture *niludhasâpi kâlasi*, «pendant le temps de leur emprisonnement». La correction est indispensable si l'on veut maintenir cette traduction. Devant l'accord des divers fac-similés successifs et des différentes versions, il serait pourtant préférable d'y échapper. A cette considération se joignent quelques scrupules moins décisifs, je l'avoue. D'abord on attendrait plutôt *nilodhasa*, comme l'ont bien senti et Burnouf et M. Kern; en second lieu, l'emploi de *kâla* pour marquer le

temps qui s'écoule, pour signifier « durée », ne me paraît pas très conforme aux habitudes de la langue. Je propose d'échapper à ces difficultés, sérieuses ou légères, en prenant *kâlasi* comme le locatif de *kârâ* « prison ». Le changement de genre ne saurait nous étonner, après tant d'exemples analogues; en tout cas, il ne serait pas plus surprenant de rencontrer le locatif masculin *kârasi* de *kârâ*, que le locatif féminin *kâlâyaṁ* de *kâla* à Rûpnâth (l. 2). *Niludhasi* reprendrait dès lors son rôle de participe et le locatif s'expliquerait : « même dans un cachot fermé »; « même enfermés dans un cachot ». Cette interprétation me paraît rendre plus saisissante, au moins dans la forme, l'antithèse évidemment voulue entre ce membre de phrase et *pâlataṁ*. — *l*. Cette dernière partie, comme le marque l'*iti* final, exprime également un vœu, une intention du roi. Ce serait, à vrai dire, un potentiel qu'il nous faudrait. Peut-être sommes-nous ici, l'orthographe *vaḍhati* étant pour *vaḍhâti*, en présence d'une de ces traces du subjonctif comme on en a relevé plusieurs, soit en pâli, soit dans le sanscrit buddhique (cf. *Mahâvastu*, I, 499, etc.).

« Voici ce que dit le roi Piyadasi cher aux Devas. Dans la vingt-septième année de mon sacre, j'ai fait graver cet édit. Parmi bien des centaines de milliers d'habitants, j'ai institué sur le peuple des râjukas. Je me suis réservé personnellement toute poursuite ou tout châtiment contre eux, dans le but que ces râjukas puissent avec une confiance et une sécurité

entières vaquer à leurs fonctions, fonder et développer le bien et l'utilité de la population de mes États. Ils se rendront compte des progrès ou des souffrances, et avec les fidèles de la religion ils exhorteront la population [entière] de mes États, en vue de lui assurer le bonheur d'ici-bas et le salut à venir. Les râjukas s'appliquent à m'obéir; eux aussi les purushas obéiront à mes volontés et à mes ordres, et ils répandront les exhortations, afin que les râjukas s'appliquent à me satisfaire. De même que, après avoir confié son enfant à une nourrice habile, on se sent en sécurité, se disant : une nourrice habile s'applique à bien soigner mon enfant, de même j'ai créé les râjukas pour le bien et l'utilité de mes sujets. Pour qu'ils puissent avec confiance et sécurité, libres de préoccupation, vaquer à leurs fonctions, je me suis réservé personnellement toute poursuite, tout châtiment contre eux. Il est, en effet, désirable de faire régner l'égalité et dans les poursuites et dans les peines. A dater de ce jour, [j'introduis] la règle [suivante] : aux prisonniers qui ont été jugés et condamnés à mort, j'accorde un sursis de trois jours [avant l'exécution]. On les avertira qu'il ne leur reste ni plus ni moins à vivre. Avertis ainsi du terme de leur existence, ils feront l'aumône en vue de la vie future ou pratiqueront le jeûne. Je désire en effet que, même enfermés dans un cachot, ils assurent l'au-delà. Je souhaite de voir se développer les diverses pratiques de la religion, la domination sur les sens, la distribution de l'aumône. »

CINQUIÈME ÉDIT.

Prinsep, p. 590 et suiv. (cf. p. 965).

(1) 𑀤𑁂𑀯𑀸𑀦𑀁𑀧𑀺𑀬𑁂 𑀧𑀺𑀬𑀤𑀲𑀺𑀮𑀸𑀚𑀳𑁂𑀯𑀁𑀆𑀳 𑀲𑀟𑀼𑀯𑀻𑀲𑀢𑀺𑀯𑀲

(2) 𑀅𑀪𑀺𑀲𑀺𑀢𑁂𑀦𑀫𑁂 𑀇𑀫𑀸𑀦𑀺𑀚𑀸𑀢𑀸𑀦𑀺 𑀅𑀯𑀥𑀺𑀬𑀸𑀦𑀺𑀓𑀝𑀸𑀦𑀺 𑀲𑁂𑀬𑀣𑀸

(3) 𑀲𑀼𑀓𑁂 𑀲𑀸𑀮𑀺𑀓𑀸 𑀅𑀮𑀼𑀦𑁂 𑀘𑀓𑀯𑀸𑀓𑁂 𑀳𑀁𑀲𑁂 𑀦𑀁𑀤𑀻𑀫𑀼𑀔𑁂 𑀕𑁂𑀮𑀸𑀝𑁂

(4) 𑀚𑀢𑀽𑀓𑀸 𑀅𑀁𑀩𑀸𑀓𑀧𑀻𑀮𑀺𑀓𑀸 𑀤𑀮𑀻 𑀅𑀦𑀞𑀺𑀓𑀫𑀘𑁆𑀙𑁂 𑀯𑁂𑀤𑀯𑁂𑀬𑀓𑁂

(5) 𑀕𑀁𑀕𑀸𑀧𑀼𑀧𑀼𑀝𑀓𑁂 𑀲𑀁𑀓𑀼𑀚𑀫𑀘𑁆𑀙𑁂 𑀓𑀨𑀝𑀲𑀬𑀓𑁂 𑀧𑀁𑀦𑀲𑀲𑁂 𑀲𑀺𑀫𑀮𑁂

(6) 𑀲𑀁𑀟𑀓𑁂 𑀑𑀓𑀧𑀺𑀁𑀟𑁂 𑀧𑀮𑀲𑀢𑁂 𑀲𑁂𑀢𑀓𑀧𑁄𑀢𑁂 𑀕𑀸𑀫𑀓𑀧𑁄𑀢𑁂

(7) 𑀲𑀯𑁂𑀘𑀢𑀼𑀧𑀤𑁂 𑀬𑁂𑀧𑀝𑀺𑀪𑁄𑀕𑀁𑀦𑁄𑀏𑀢𑀺 𑀦𑀘𑀔𑀸𑀤𑀺𑀬𑀢𑀺 𑀅𑀚𑀓𑀸𑀦𑀸𑀦𑀺

(8) 𑀏𑀟𑀓𑀸𑀘 𑀲𑀽𑀓𑀮𑀻𑀘 𑀕𑀪𑀺𑀦𑀻𑀯𑀧𑀸𑀬𑀫𑀻𑀦𑀸𑀯 𑀅𑀯𑀥𑀺𑀬 𑀧𑁄𑀢𑀓𑁂

(9) 𑀧𑀺𑀘𑀓𑀸𑀦𑀺 𑀆𑀲𑀁𑀫𑀸𑀲𑀺𑀓𑁂 𑀯𑀥𑀺𑀓𑀼𑀓𑀼𑀝𑁂 𑀦𑁄𑀓𑀝𑀯𑀺𑀬𑁂 𑀢𑀼𑀲𑁂𑀲𑀚𑀻𑀯𑁂

(10) 𑀦𑁄𑀛𑀸𑀧𑁂𑀢𑀯𑀺𑀬𑁂 𑀤𑀸𑀯𑁂𑀅𑀦𑀞𑀸𑀬𑁂𑀯𑀸 𑀯𑀺𑀳𑀺𑀲𑀸𑀬𑁂𑀯𑀸 𑀦𑁄𑀛𑀸𑀧𑁂

𑀢𑀯𑀺𑀬𑁂 (11) 𑀚𑀻𑀯𑁂𑀦𑀚𑀻𑀯𑁂 𑀦𑁄𑀧𑀼𑀲𑀺𑀢𑀯𑀺𑀬𑁂 𑀢𑀻𑀲𑀼𑀘𑀸𑀢𑀼𑀁𑀫𑀸𑀲𑀻𑀲𑀼 𑀢𑀺

𑀲𑀸𑀬𑀁𑀧𑀼𑀁𑀦𑀫𑀸𑀲𑀺𑀬𑀁 (12) 𑀢𑀺𑀁𑀦𑀺𑀤𑀺𑀯𑀲𑀸𑀦𑀺 𑀘𑀸𑀯𑀼𑀤𑀲𑀁 𑀧𑀁𑀦𑀤𑀲𑀁 𑀧

𑀝𑀺𑀧𑀤𑀸𑀬𑁂 𑀥𑀼𑀯𑀸𑀬𑁂𑀘 (13) 𑀅𑀦𑀼𑀧𑁄𑀲𑀣𑀁 𑀫𑀘𑁆𑀙𑁂𑀅𑀯𑀥𑀺𑀬𑁂 𑀦𑁄𑀧𑀺𑀯𑀺𑀓𑁂

𑀢𑀯𑀺𑀬𑁂 𑀏𑀢𑀸𑀦𑀺𑀬𑁂𑀯𑀤𑀺𑀯𑀲𑀸𑀦𑀺 (14) 𑀦𑀸𑀕𑀯𑀦𑀲𑀺 𑀓𑁂𑀯𑀝𑀪𑁄𑀕𑀲𑀺

[illegible] (15) [illegible]
[illegible] (16) [illegible]
[illegible] (17) [illegible]
[illegible]
(18) [illegible]
[illegible] (19) [illegible]
[illegible] (20) [illegible]
[illegible]

(1) Devânampiye piyadasi[1] lâja[2] hevam ahâ[3] [.] saḍvîsatìvasa (2) abhisitena[4] me imâni[5] jâtâni[a] avadhiyâni[6] kaṭâni seyatha[7] (3) suke sâlike[8] alune[b] cakavâke hamse[9] namdîmukhe[10] gelâṭe (4) jatûkâ[11] ambâkapilike daḍì[12] anaṭhika-

[1] M °pîya°, A °dasî°.
[2] A °lâjâ°.
[3] A °âhâ°, R °âha°, M °heva âha°.
[4] A °vîsâtivasâbhi°, RM °vasâbhisitasa°.
[5] RM °mâni pi jâ°.
[6] RM °vadhyâni°.
[7] A °saya°.
[8] A °likâ°, RM °lika°.
[9] A °kachâke hamsa°.
[10] A °namdimu°.
[11] A °jitûke°, RM °tûka°.
[12] A °kîpilikâ dubhî°, RM °pilika daḍi°.

mache[1] vedaveyake[2] (5) gaṁgâpupuṭake[3] saṁkujamache kaphaṭasayake[4] paṁnasase simale[5] (6) saṁḍake okapiṁḍe palasate setakapote gâmakapote[6] (7) save catupade ye[7] paṭibhogaṁ[8] no eti[c] na ca khâdiyati[9] [.] ajakanâ.î[10][d] (8) eḍakâ[11] câ sûkalî[12] câ[13] gabhinî[14] va pâyamînâ[15] va[16] avadhâya[17] pâtake[18] (9) pi ca[19] kâni âsaṁmâsike[20] [.] vadhikukuṭe[e] no kataviye [.] tase[21] sajîve[f] (10) no jhâpetavye[22] [.] dâve anaṭhâye[23] vâ vihisâye[24][g] vâ no jhâpetaviye[25] [.] (11) jîvena jîve no[26] pusitaviye [.] tîsu câtuṁmâsîsu[h] tisâyaṁ[27] puṁnamâsiyaṁ[28]

1 A °anathika°.
2 A °davayaka°.
3 A °papaṭa°.
4 A °kapaṭa.. ka°, R °ṭaseya pa°.
5 A °panasase pimale (*une lacune jusqu'à* [seta]ka°).
6 A — kapova gamaka°.
7 A °sava catapada ya°.
8 A °bhoga (*une lacune de treize caractères*) nâ (*lacune jusqu'à* sajîve), R °ṭipogaṁ°.
9 RM °yati°.
10 D^2 — ajakanâni e°, RM °jakânâni e°.
11 D^2 °ḍaka°.
12 D^2 °kali°.
13 M °ca°.
14 D^2 °bhina°, M °gaṁbhi°.
15 D^2 °payamena°.
16 D^2 °vâ°.
17 D^2 °vadhisâ°, RM °vadhya°.
18 R M °pata°.
19 RM °ke ca kâ°.
20 D^2 °saṁmânike°.
21 R °tuse°.
22 A °jhâ (*lacune jusqu'à* câvuda°), RM °jhâpayita°.
23 D^2 °âna°.
24 D^2 °vipisâ°.
25 RM °jhâpayita°.
26 D^2 °jîveṁ no°.
27 R °tisya°, M °tisiyaṁ°.
28 R °pûnava°.

(12) tiṁni divasâni câvudasaṁ paṁnaḍasaṁ [1] paṭipadâye dhavâye [2] câ [3] (13) anuposatha [4] mache [5] avadhiye [6] no pi viketaviye [.] etâni [7] yevâ [8] divasâni (14) nâgavanasi kevaṭa bhogasi [i] yâni [9] aṁnâni pi jîvanikâyâni (15) no haṁtaviyâni [.] aṭhamîpakhâye [10] câvudasâye paṁnaḍasâye tisâye (16) panâvasune tâsu [11] câtuṁmâsîsu [12] sudivasâye gone no nîlakhitaviye [13] [j] (17) ajake eḍake [14] sûkale evâpi aṁne nîlakhiyati [15] no nîlakhitaviye [16] [.] (18) tisâye punâvasune catuṁmâsiye câtuṁmâsipakhâye [17] asvasâ gonasâ [18] (19) lakhune [19] no kaṭaviye [20] [.] yâva saḍvîṁsativasaabhisitena [21] me etâye (20) aṁtalikâye paṁnavîsati baṁdhanamokhâni [k] kaṭâni [.]

a. Le neutre *jâtaṁ* ne peut être pris ici que dans le sens qu'aurait *jâti*, « race, espèce » d'animaux. J'ai relevé ailleurs un autre exemple de cet emploi du

[1] A °paṁcada (*lacune jusqu'à* tâni yâva).
[2] RM °padaṁ dhuvâ°.
[3] D² °ca°.
[4] D² °sathaṁ°, R. °sathâṁ°.
[5] D² °meche°.
[6] D² °avâdhi°, RM °vadhye°.
[7] D² °tânâ°.
[8] R °yeva°, A °yâva (*lacune jusqu'à* sudivasâ°).
[9] D² °yâni°.
[10] D² RM °ṭhamipa°.
[11] D² RM °punâ °tîsu°.
[12] M °mâsîsa°.
[13] A °nilakhitâvi°.
[14] A °eḍa (*lacune jusqu'à* lakhane).
[15] D² °khiyâti°.
[16] D² °khitaṁvi°.
[17] D² RM °câtuṁmâ°.
[18] R °svasa gonaṁsa°, M °svasa gonasa°.
[19] A — lakhane°, RM °lakhane°.
[20] D² °no khata°.
[21] D² °visati°, M. °vasâbhi°, R °vasâbhisitasa°, A °vîsativa°. (*Le reste manque jusqu'à la fin.*)

mot (*Mahâvastu*, I, 593). *Avadhiyâni kaṭâni* « ont été établis, spécifiés comme ne devant pas être tués ». — *b*. Cette énumération de noms d'animaux constitue une des difficultés principales du présent édit. Plusieurs termes, dont les lexicographes ne nous fournissent pas d'équivalents sanscrits, demeurent obscurs, et, comme il s'agit de dénominations techniques, l'étymologie, dans les cas où elle se dégage avec vraisemblance, ne saurait nous tirer d'embarras. Heureusement cette ignorance, si regrettable qu'elle soit, ne nuit pas à l'intelligence générale du morceau; la détermination plus précise de quelques-uns de ces animaux auxquels nous ne pouvons assigner de noms, ne nous avancerait guère. L'avenir, en étendant nos connaissances, comblera certainement plusieurs de ces lacunes. Ce que nous pouvons affirmer dès maintenant, c'est que l'énumération ouverte par *sayathâ* comprend les mots *save catupade — khâdiyati*. C'est là seulement que se termine la nomenclature générale. Ensuite commencent des interdictions temporaires ou spéciales; en sorte que la phrase suivante ne s'ouvre qu'avec *ajakâ*. Ainsi nous trouvons représentés dans la mesure d'ensemble non seulement des animaux aquatiques et des oiseaux, mais les animaux terrestres, les quadrupèdes. — Les noms *çuka* et *çârika* sont bien connus; avec *aluna*, c'est-à-dire *aruṇa*, commence l'incertitude. J'ignore quel lien Prinsep (p. 965) prétendait établir entre *Aruṇa*, le cocher mythique, à demi oiseau, de l'Aurore, et l'espèce de grue qui a reçu des Anglais dans

l'Inde le nom d'*adjutant.* Mais je suis volontiers disposé à admettre que dans cette identification ses pandits voyaient juste. Le Dictionnaire de Saint-Pétersbourg ne connaît *aruṇa* comme nom d'animal que pour désigner (d'après le Suçruta) « un petit animal venimeux ». Les noms qui encadrent ici *aluna* ne permettent guère de songer à une signification pareille, mais sûrement à quelque oiseau. *Nandîmukha,* d'après le Suçruta, s'applique, paraît-il, à un oiseau aquatique; je n'ai aucun moyen d'en déterminer le vrai nom. *Gelâṭa* est entièrement incertain; il ne peut être question de l'identification avec *gṛidhra* admise par les pandits de Prinsep. L'origine du mot ne paraît pas particulièrement obscure. Le sanscrit connaît plusieurs noms d'oiseaux dans la formation desquels entre comme second membre *aṭa,* comme *vyâghrâṭa, dhûmyâṭa;* nous en avons probablement un nouvel exemple dans ce mot, qui se pourrait transcrire en *gairâṭa,* de *giri* « montagne ». *Jatûkâ,* la « chauve-souris », ne fait pas difficulté. Ce nom paraît clore, quant à présent, l'énumération des oiseaux. Ce n'est pas que le mot *ambâkapîlika* (°*kipilika* à Allahabad) soit clair; mais le pâli *kipillika,* par dissimilation pour *pipîlikâ,* « fourmi », semble nous donner la clef du second membre. Quant au premier, je ne saurais avec Prinsep y chercher le sanscrit *ambâ,* ni adopter pour l'ensemble le sens de « mère-fourmi », c'est-à-dire « reine des fourmis ». La spécification législative deviendrait, à force de minutie, par trop insaisissable. Je ne vois guère à choisir qu'entre

âmra « manguier » (que plus loin nous retrouverons de même sous la forme féminine *aṁbâ*) et *ambu*, « eau »; l'*â* de la désinence serait, dans le second cas, surprenant; l'inexactitude de nos textes dans la notation vocalique nous laisse cependant quelque marge, et jusqu'à nouvel ordre je me figure qu'il est ici question de quelque animal désigné par cette périphrase, la « fourmi d'eau ». Sous un point de vue au moins la conjecture est satisfaisante; le nom ouvrirait bien une série d'animaux aquatiques. En effet, celui qui vient après et dont la forme exacte (cf. M et A) est *duḍi*, désigne une petite espèce de tortue. Avec le suivant, nous avons certainement affaire à un poisson, *macha*, c'est-à-dire *matsya;* quant à la première partie du mot, je ne le prendrai pas comme Prinsep = *anarthika*, mais = *anasthika*, le poisson en question étant désigné comme n'ayant pas d'os, peut-être figurément et à cause, par exemple, de sa souplesse extrême. Le *ṭh* cérébral me paraît recommander cette étymologie. Je n'imagine pour *vedaveyaka* qu'une transcription possible : *vaidarveyaka. Darvi* désignant le « chaperon » des serpents, on peut supposer que *vidarvi*, ou, ce qui revient au même, la forme patronymique *vaidarveya* aurait désigné quelque poisson comme analogue au serpent « moins le chaperon »; il aurait pu ainsi désigner l'anguille, par exemple; mais c'est là une pure hypothèse, puisque je ne rencontre pas le mot dans les dictionnaires sanscrits. En partant du sens de « gonflement, enflure » constaté pour *puppuṭa*, il est assez naturel de

penser que *gaṁgâpupuṭaka* s'applique à certain poisson du Gange, remarquable par quelque protubérance. Le *çaṁkujamacha* ne doit pas être différent du poisson *çaṁkuci* des lexicographes sanscrits; il n'y a entre les deux qu'une nuance phonétique qu'explique assez l'affaiblissement prâcrit de *c* en *j*. Le terme suivant commence la catégorie des animaux terrestres, au moins dans sa seconde partie, *sayaka*, qui est, je pense, en sanscrit *çalyaka*, le «porc-épic». La première est plus douteuse. Néanmoins nous retrouvons dans Yâjñavâlkya, I, 177, le porc-épic (sous la forme *çallaka*) associé à la tortue (*kacchapa*); il est bien tentant de chercher ici un rapprochement pareil et de prendre *kaphaṭa* comme équivalant au sanscrit *kamaṭha*. Je reconnais que la transition phonétique n'est rien moins que régulière, mais l'objection ne saurait être absolue, surtout pour une sorte de nom propre, d'un mot sans doute très usité et qui, même sous sa forme classique, porte tous les caractères d'une origine populaire. Précisément, dans le vers cité du Dharmaçâstra, les deux animaux sont donnés comme pouvant se manger; il est donc naturel qu'ils ne soient point enveloppés ici dans la catégorie finale *save catupade*, etc. Le même vers parle du lièvre *çaça;* nous le retrouvons dans notre *paṁnasase*, que les deux termes soient équivalents ou que l'addition de *parṇa* marque une espèce particulière. Pour *simala*, je ne puis découvrir aucun équivalent sanscrit dont la correspondance soit phonétiquement régulière ou au moins justifiable. *Saṁḍaka* est le

sanscrit *shaṇḍa* et désigne un taureau vivant en liberté. Pour *okkapiṁḍa*, je ne puis offrir de traduction certaine; la forme du moins et l'existence du mot sont garanties, car nous le rencontrons en pâli. *Mahâvagga*, VI, 17, 6, il est raconté que les Bhikshus laissant hors du monastère les vivres qu'on leur a apportés, *ukkapiṇḍakâpi khâdanti corâpi haranti* : « les *ukkapiṇḍakas* les mangent, les voleurs les prennent. » On pourrait songer au *renard*, à cause de sa couleur, et en s'appuyant sur le nom d'*ulkâmukhî* qui lui est, paraît-il, appliqué. Les deux derniers termes de l'énumération *setakapota* et *gâmakapota*, qui ne prêtent à aucune équivoque et désignent évidemment deux espèces de pigeons, semblent garantir la restitution *palapate* pour *palasate*, c'est-à-dire la « tourterelle »; la correction de ძ en ს est des plus aisées, et, quelle que soit la netteté avec laquelle sont gravées ces inscriptions, il ne manque pas dans nos reproductions d'exemples certains de corrections nécessaires. Si de nouvelles revisions garantissaient d'une façon définitive la lecture *palasate*, il ne resterait qu'à y reconnaître le pâli *parasato*, et à traduire par « rhinocéros » (cf. Trenckner, *Pâli miscell.*, I, 50), ce qui après tout est possible. — *c*. Prinsep, tout en construisant mal la phrase, avait bien reconnu le sens de l'expression *paṭibhogaṁ eti* « entrer dans, servir à la consommation ». Le roi, qui veut restreindre autant que possible le meurtre des animaux, interdit naturellement de tuer d'une façon générale tous ceux qui ne servent pas à des

besoins urgents, dont le meurtre n'est conséquemment pas indispensable; je suppose que *paṭibhoga* ne désigne pas exclusivement l'alimentation, mais en général les besoins que des animaux morts peuvent servir à satisfaire. S'il en était autrement, *na ca khâdiyati* ne ferait que redoubler la pensée sans y rien ajouter de nouveau. — *d.* Après les interdictions générales et absolues viennent les interdictions accidentelles et temporaires. *Ajakânânî* ne donne pas de sens; il nous faut un féminin singulier, et il n'y a pas de place ici pour un pluriel neutre. Il suffit d'une légère correction de ⊥ en + pour obtenir la lecture *ajakâ kâni* = *ajakâ khu* qui est complètement satisfaisante (cf. I, 161); la particule *kâni* revient justement dans le membre de phrase voisin. Les pandits de Prinsep, avertis par le voisinage de *gabbhinî*, avaient reconnu le vrai sens de l'adjectif suivant; nous ne saurions pourtant le transcrire *payasvinî;* mais nous lirons *pîyamânâ*, qui donne bien le sens de « allaitant ». C'est, de même, *avadhiyâ* et non *avadhâya* qu'il faut lire, et avec R et M, *potaka* au lieu de *pâtaka*. *Âsaṁmâsika* est nécessairement formé de *â-shaḍ-mâsa;* il est donc, en somme, défendu de tuer les mères (chèvres, brebis et truies) quand elles sont pleines ou qu'elles allaitent, et leurs petits tant qu'ils n'ont pas atteint six mois. — *e. Vadhri* signifiant « eunuque », *vadhi-kukkuṭa* ne peut être pris que comme un composé qui signifie « chapon ». — *f. Tase sajîve* fait un pendant exact à l'expression *sajîvâni prâṇakâni* d'un passage du *Mahâvastu*, I, 22,

5 : «il ne faut brûler vivant aucun être animé», comme nous faisons, par exemple, pour les porcs. — *g*. Cette *vihiṁsâ* s'applique à la destruction du gibier, amenée par l'incendie du bois où il vit. — *h*. Nous sommes, dans cette fin d'édit, en présence de trois séries de dates dont l'explication précise offre plus d'une difficulté. Nous n'en séparerons pas l'interprétation. Il est nécessaire d'en rapprocher deux indications analogues empruntées aux édits détachés de Dhauli et de Jaugada. Je réunis dans un seul tableau toutes ces données :

A	B	C
tîsu câtuṁmâsîsu	aṭhamîpakhâye	tisâye
tisâyaṁ puṁnamâsiyaṁ	câvudasâye	punâvasune
timni divasâni :	paṁnaḍasâye	câtuṁmâsiye
câvudasaṁ	tisâye	câtuṁmâsipakhâye
paṁnaḍasaṁ	punâvasune	
paṭipadâye	tîsu câtuṁmâsîsu	
dhuvâye ca anuposathaṁ	sudivasâye	

et dans les édits détachés :

I	II
anucâtuṁmâsaṁ tisena nakhatena (Dh.)	tisanakhatena (Dh.)
anucâtuṁmâsaṁ tisenaṁ (J.)	anutisaṁ (J.)

Je dois avertir d'abord que, malgré l'analogie des termes, l'indication des édits détachés ne me paraît

pas avoir avec celle de notre tablette une similitude entière ; je ne crois pas que dans les deux cas les significations se confondent. La forme, du reste, diffère. Mais si nous comparons d'abord entre elles les expressions des deux édits détachés, nous trouvons que le second omet *anucâtuṁmâsaṁ*. Comme il s'agit dans les deux cas de la lecture publique des édits eux-mêmes, il est impossible d'imaginer pourquoi il y aurait entre les deux données une différence intentionnelle. Il me paraît indubitable que *tisanakhatena* ou *anutisaṁ* du second emporte exactement le même sens que la locution plus développée du premier. J'en conclus d'abord que *anucâtuṁmâsaṁ* contient, non pas une spécification restrictive, mais le simple rappel d'une indication impliquée par la seule expression *tisena nakhatena.* La relation entre les deux termes ne saurait être la même que celle qui doit exister ici entre les deux premiers de notre liste A. En effet, si les éléments thématiques sont les mêmes, l'emploi grammatical est, dans les deux cas, fort différent. Les féminins *câtuṁmâsî* et *tisâ* ne peuvent, conformément à l'usage, désigner que « la pleine lune correspondant à chacune des fêtes dites *câturmâsyas* (triannuelles); la pleine lune en conjonction avec le nakshatra tishya » (cf. la formation de *çravaṇâ* d'après Pâṇini, IV, 2, 5). Au contraire, *tisena nakhatena* ne peut désigner « la pleine lune de Tishya », mais signifie littéralement « sous le nakshatra Tishya »; *anucâtuṁmâsaṁ* ne doit pas s'analyser *anucaturmâsaṁ,* et se traduire : « tous les quatre mois; »

l'*â* serait, dans cette hypothèse, inexplicable; la seule transcription possible est *anucâturmâsyaṁ* « à chacune des fêtes dites *câturmâsyas* ». Et, en effet, nous trouvons de même *anu* combiné avec un nom de fête dans *anûposathaṁ* « à chaque uposatha ». D'après cette analogie et étant donnée l'équivalence de *anutisaṁ* (J.) et de *tisanakhatena*, il faudrait rendre toutes ces expressions : *tisena nakhatena*, *tisena*, etc. : « à la fête de Tishya. » L'addition *anucâtuṁmâsaṁ* prouve, en effet, qu'il s'agit d'une fête correspondant à la date de ces trois sacrifices annuels des brâhmanes; et il est clair que la date de ces sacrifices étant fixée par le retour de trois pleines lunes déterminées ne saurait correspondre régulièrement, dans la réalité des données astronomiques, avec un seul et même nakshatra. Voici donc ma double conclusion : 1° que l'indication des édits détachés est à traduire : « à la fête de Tishya » et « à la fête de Tishya qui se célèbre à chacune des fêtes câturmâsyas »; 2° que cette donnée est sans importance pour notre passage, dans l'interprétation duquel elle ne peut nous guider. C'est cette interprétation qui nous intéresse surtout quant à présent. — Dans la série A, un groupe se détache d'abord par sa forme syntactique; ce sont les *tiṁni divasâni*, etc., c'est-à-dire « trois jours, le quatorzième, le quinzième (du mois) et la pratipad (c'est-à-dire le premier jour du demi-mois qui recommence). » Il est évident que cette indication doit trouver une spécification nécessaire dans ce qui précède; la seule

question qui puisse s'élever est de savoir s'ils portent seulement sur *tisâyam̃ puñnamâsiyam̃* (j'accepte provisoirement cette lecture) ou aussi sur *tîsu câtuñmâsîsu.* Grammaticalement, nous pourrions hésiter, mais la donnée suivante, *dhuvâye ca anuposatham̃,* tranche la question. Ces mots ne se peuvent traduire que : «et à jour fixe, chaque uposatha», en d'autres termes «et d'une façon générale, chaque jour d'uposatha». On peut comparer l'emploi de *dhruva* dans le premier des quatorze édits. Comme chaque jour de pleine lune est nécessairement jour d'uposatha, la mention séparée des trois pleines lunes des mois où se célèbre la fête appelée *câturmâsya* serait absolument oiseuse. Il faut donc voir dans toute la première partie jusqu'à *dhuvâye* un complexe unique, et traduire : «lors des pleines lunes des mois où se célèbre la fête câturmâsya et de la pleine lune de Tishya, les quatorzième et quinzième jours et le jour suivant.» J'ai admis jusqu'ici que la leçon *puñnamâsiyam̃* était certaine. Mais j'avoue que je suis très éloigné de le penser. J'en dirai mon sentiment après avoir expliqué les deux dernières séries. — La troisième ne présente guère d'incertitude. Elle comprend «la pleine lune en conjonction avec Tishya, la pleine lune en conjonction avec Punarvasû, la pleine lune qui correspond à chacun des sacrifices câturmâsyas»; quant au dernier terme *câtuñmâsipakhâye, câturmâsîpaksha* désigne, conformément à l'usage, la demi-lunaison qui suit la pleine lune (chaque pleine lune) dite *câturmâsî;* et comme

il est question ici d'un jour en particulier, le féminin *câtuṁmâsipakhâ* qu'il faut, bien entendu, compléter par *tithi*, représente certainement le premier jour de cette demi-lunaison; il équivaut exactement à *paṭipadâye* de la première énumération, en tant que ce mot porte sur *tîsu câtuṁmâsîsu.* J'ajoute que la différence de forme entre le singulier *câtuṁmâsiye* que nous avons ici pour désigner chacune des pleines lunes *câturmâsî* et le pluriel *tîsu câtummâsîsu* de la série A serait de nature, s'il en était besoin, à confirmer l'application que j'ai faite tout à l'heure de cette locution : elle établit entre les deux cas une distinction intentionnelle; or le sens certain dans la présente énumération ne laisse pour la précédente d'autre possibilité que celle que d'autres considérations nous recommandaient d'abord. — Les trois premiers termes de la série B ne prêtent à aucune hésitation. *Aṭhamîpakhâ* est l'équivalent, dans une construction un peu irrégulière, de *pakshâshṭamî* « le huitième jour de la demi-lunaison » (cf. par exemple *Dhammap.*, p. 404 : *câtuddasî pañcadasî yâva pakkhassa aṭṭhamî*), c'est-à-dire « de chaque lunaison ». C'est la locution à laquelle correspond exactement l'expression singhalaise *atawaka* (*ashṭapaksha*) (Sp. Hardy, *East. Monach.*, p. 236). Mais le 14 et le 15 ne désignent-ils que le 14 et le 15 du mois, c'est-à-dire de la première moitié, correspondant ainsi à la pleine lune, ou bien s'appliquent-ils aussi à la seconde quinzaine de chaque mois? A en juger par les habitudes modernes (cf. Sp. Hardy, *loc. laud.*), on

pourrait incliner vers la première solution; mais comme la notion d'un triple uposatha par demi-lunaison, le 8, le 14 et le 15, nous est expressément attestée par le *Mahâvagga* (II, 4, 2), je n'hésite pas à penser que telle est aussi l'intention du roi dans ce passage. Il est vrai qu'il paraît régner dans la tradition, relativement à l'uposatha, une grande incertitude. Le même ouvrage, un peu plus loin (II, 14, 1), n'admet que « deux uposathas, celui du 14 et celui du 15 ». En revanche, un autre passage (II, 34, 3-4) parle expressément du *pâḷipada uposatha*, c'est-à-dire de celui qui correspond au premier jour du mois (l'*amawaka* de la terminologie singhalaise). Je ne doute pas, en effet, que ce jour ne fût considéré par Piyadasi comme environné d'une consécration religieuse. C'est sur ce seul jour que peut porter la différence entre l'expression générique de la série A *dhuvâye anuposathaṁ* et notre série B; si cette expression plus courte n'est point répétée ici, c'est nécessairement en vue d'exclure quelque élément qu'elle contient; cet élément ne saurait être que la *pratipad*. Pour le reste de l'énumération, je puis me référer à ce qui a été dit de la série A et du pluriel *tîsu câtuṁmâsîsu;* ici encore, toutes les pleines lunes étant comprises dans les dates *câvudasâye* et *paṁnaḍasâye*, les termes *tisâye* — *câtuṁmâsîsu* ne peuvent avoir d'autre utilité que de servir de déterminatifs au dernier, *sudivasâye*. Malheureusement ce terme est pour moi obscur; je ne connais pas d'exemple parallèle de l'emploi technique du mot. Il nous faut visiblement

ici autre chose qu'une donnée astrologique vague, correspondant, je suppose, à l'expression védique *sudinatve ahnâm̃* (cf. Weber, *Die Ved. Nachrichten von den Naksh.*, II, 315). La comparaison des autres listes doit nous guider. On verra par la suite que les actes interdits successivement par le roi constituent nécessairement une série de gravité décroissante. Il est donc *a priori* plus que vraisemblable que les listes de jours réservés, étant donné ce fait qu'il y a une distinction, doivent aller parallèlement en se réduisant : la seconde contiendra moins de jours que la première; la troisième, moins encore que la seconde; mais tous les jours exceptés dans les deux dernières devront être compris dans la première. D'une façon générale, cette conjecture se justifie à première vue. Entre la liste B et la liste C, elle ne se vérifie dans le détail qu'à une condition, c'est que *câtum̃mâsipakhâ* puisse être compris dans la dernière partie de B, *tîsu câtum̃mâsîsu sudivasâ*. En effet, les pleines lunes de Tishya, de Punarvasû et des câturmâsyas sont englobées dans les deux premiers termes *câvudasâ* et *pam̃nadasâ*. D'autre part, entre A et B, pour qu'une correspondance analogue s'établisse, il faut que la dernière partie de B, *tisâye — sudivasâ*, soit englobée par A, ou dans le dernier terme, *dhuvâye ca anuposatham̃*, ou dans l'avant-dernier, *tîsu — paṭipadâye*. Dans le premier cas, les trois premiers termes de B embrassant tous les jours d'uposatha sauf le *pâṭipada uposatha*, *sudivasâ* devrait désigner le 1er du mois, le 1er de la moitié blanche (du mois dont la

pleine lune est en conjonction avec Tishya et Punarvasû et des trois mois de câturmâsya); dans le second, il désignerait le 1[er] de la moitié noire qui suit (les pleines lunes en question). Donc, en résumé, C paraît *exiger* que *sudivasâ* désigne le 16 des mois indiqués, A *permet* cette interprétation. La conclusion s'impose : il ne nous reste qu'à admettre que B a effectivement en vue «le jour qui tombe après les pleines lunes en conjonction avec Tishya, avec Punarvasû, et les pleines lunes des mois de câturmâsya». On peut être un peu surpris de trouver le nom de *sudivasa* «jour de bon augure» appliqué au 1[er] de la moitié noire, alors qu'en général c'est la moitié blanche qui passe pour particulièrement favorable. Mais ce scrupule tombe nécessairement devant le fait positif que, au témoignage parfaitement clair de notre première énumération, le jour en question, au moins dans les lunaisons spécifiées, était considéré comme ayant une consécration religieuse. Cette concordance nécessaire entre nos trois listes sur laquelle je viens de m'appuyer nous conduit encore à une autre remarque. L'expression *tisâyaṁ puṁnamâsiyaṁ* de A a dû étonner le lecteur; *tisâyaṁ* suffirait, comme l'attestent les listes suivantes; en tout cas, c'est plutôt près de *tîsu câtuṁmâsîsu*, les pleines lunes indiquées les premières, qu'on attendrait l'addition de *puṁnamâsî*. D'autre part, la pleine lune en conjonction avec Punarvasû joue dans la suite un rôle qu'il est inadmissible qu'elle n'ait point ici : comment serait-il permis de tuer des animaux un

jour où il n'est même pas permis de les marquer? Je n'hésite pas à admettre que, au lieu de *puñnamâsiyañ*, c'est *punâvasuyañ* qu'il faudrait. Je ne méconnais pas qu'une pareille correction peut paraître hardie, en face de l'accord au moins apparent de plusieurs versions dispersées en des lieux divers. Et pourtant, quelles qu'en soient les difficultés, que cet accord soit ou non moins réel que ne l'ont cru les yeux des explorateurs prévenus par une première lecture, en apparence très simple, du pilier de Delhi, à quelque intermédiaire, à quelque accident qu'elle soit imputable, je ne peux m'empêcher de voir dans *puñnamâsiyañ* une erreur certaine pour *punâvasuyañ*. Aussi bien, ce mot semble ici jouer de malheur. Dans les deux répétitions suivantes, nos fac-similés portent °*vasune*. Seule la première reproduction des *Asiatic Researches* nous indique, au moins dans le second cas, la vraie lecture et écrit *punâvapuye* pour *punâvaṣuye*. A la rigueur, la forme *punâvasune* se pourrait expliquer, mais difficilement; étant donnée l'extrême ressemblance qui existe entre les signes 𑀦 et 𑀬, je ne doute guère qu'il ne faille rétablir la seule forme normale °*vasuye*. — *i.* Les deux mots *nâgavana* et *kevaṭabhoga* font quelque difficulté. L'étymologie en est claire (*kaivartabhoga*), mais ni l'un ni l'autre ne paraissent être dans la littérature connue d'usage et de sens consacrés. Ils se prêteraient assez bien à être employés comme noms propres. Mais comment le roi désignerait-il particulièrement deux endroits déterminés, voisins, par exemple, de

sa capitale, dans des édits destinés à être répandus dans tout son empire? La conjecture est improbable. Ce qui me paraît certain, c'est que, des deux termes, le premier se rapporte à la chasse, le second à la pêche. Un passage, malheureusement corrompu, du *Mahâvastu* (I, 24 et les notes) m'a fait penser à des sortes de parcs où l'on enfermait le gibier en provision, sauf à l'abattre au fur et à mesure des besoins : *nâgavana* « parc aux éléphants » pourrait désigner un enclos de ce genre. *Kevaṭabhoga* pourrait signifier un réservoir de pêche ou de pêcheur, comme il en existe par tous pays. On comprendrait, même dans une prohibition générale comme celle que nous avons ici, que ces termes fussent expressément relevés; le roi interdirait, aux jours spécifiés, de tuer n'importe quels animaux, quadrupèdes ou poissons, même ceux que le réduit qu'ils habitent destine à la nourriture des hommes et désigne à une mort prochaine. — *j*. Le seul mot obscur est, dans cette phrase, le verbe *nîlakhiyati*. Prinsep avait naturellement songé au verbe *raksh*; mais je ne vois pas qu'il soit possible ni d'expliquer un *nîrakshati*, ni, en passant sur cette difficulté, de tirer de cette assimilation aucun sens raisonnable. C'est au thème *laksh* qu'il se faut adresser. Précisément la phrase suivante roule sur la défense du *lakshaṇa*. Dans un sûtra bien connu de Pâṇini (VI, 3, 115) *lakshaṇa* est employé pour les marques, *svastika, maṇi*, etc., que, comme l'explique le scholiaste, on imprime sur l'oreille des bestiaux pour distinguer le propriétaire

de chacun. Ce sens est parfaitement convenable pour notre *lakhana* (ou même *lakhane*, comme écrit D, de même que, en pâli, nous avons *pukkusa* pour *pukkasa*); et, en effet, les bœufs et les chevaux sont des animaux domestiques, susceptibles par conséquent de recevoir des marques de ce genre. Mais que ferons-nous de *nîlakhiyati* dans la phrase présente? Il est naturel dans le radical *lakh* de chercher encore le sanscrit *laksh*. Il est évident, d'autre part, qu'il y a entre les deux opérations successivement énumérées une différence considérable; la conclusion ressort non seulement de la différence des formules employées, non seulement du préfixe ajouté dans le premier cas, omis dans le second, mais aussi de cette circonstance que, dans tous les deux, il est question, en partie au moins, des mêmes animaux, des bœufs (*gonasa*). L'î long, à peu près constant dans toutes les versions, de *nîlakhiyati*, témoigne que la véritable transcription ne peut être que *nirlaksh*. Cette analyse permet, en effet, une traduction très simple. En prenant cette fois *lakshaṇa* dans le sens connu de « parties sexuelles », le dénominatif *nirlakshay* signifiera « couper, châtrer ». Et, en effet, tous les animaux cités, étant des animaux domestiques, sont de ceux qui doivent être ainsi mutilés. Je crois retrouver le même sens dans *nirlakshaṇa* opposé à *lakshaṇavant* par un vers du Râmâyaṇa (éd. Gorr., II, 118, 5) que cite le Dictionnaire de Saint-Pétersbourg, mais qu'il interprète, à tort je crois, d'une façon beaucoup plus vague. On voit mainte-

nant pourquoi j'ai parlé plus haut d'une gradation décroissante dans la série des cas prévus par notre édit : les premières prohibitions portent sur le meurtre des animaux; la seconde série interdit de les mutiler, la troisième, d'infliger à certains d'entre eux cette souffrance beaucoup plus légère qui consiste, par exemple, à leur fendre une oreille. — *k*. Le sens de cette dernière phrase a été, je pense, bien défini par Lassen (II², 272, n.), non que j'adopte le sens d'« exécution » qu'il revendique directement pour *bandhana : baṃdhanamokkha* signifie littéralement « délivrance des liens, mise en liberté ». Mais si le roi ne parlait que de la mise en liberté de vingt-cinq prisonniers en vingt-cinq ans, la clémence pourrait, en effet, paraître médiocre. D'autre part, la répétition de vingt-cinq amnisties générales en vingt-cinq ans équivaudrait à la suppression de tout châtiment. Je pense donc, me référant au rapprochement, dans l'édit précédent, des termes *baṃdhanabadha* et *patavadha*, encore qu'ils ne soient pas synonymes, que Piyadasi ne parle ici que de prisonniers importants, et que, comme tout à l'heure, cette qualification est ici appliquée exclusivement à des condamnés à mort. C'est ausssi bien la seule interprétation qui justifie la présence à cette place de cette déclaration, à la fin d'un édit consacré à recommander d'une façon générale le respect de la vie.

La traduction suivante résulte des observations qui précèdent :

« Voici ce que dit le roi Piyadasi cher aux Devas. Dans la vingt-septième année de mon sacre, j'ai interdit de tuer aucun des animaux appartenant aux espèces suivantes, à savoir : les perroquets, les çârikas, les aruṇas, les cakravâkas, les flamants, les nandîmukhas, les gairâṭas, les chauves-souris, les fourmis d'eau (?), les tortues appelées *duḍi*, les poissons appelés *anasthikas*, les vaidarveyakas, les pupputas du Gange, les poissons appelés *çam̃kuja*, les tortues et les porcs-épics, les parṇasasas (?), les simalas (?), les taureaux qui errent en liberté, les renards (?), les tourterelles, les pigeons de l'espèce blanche, les pigeons de village, et toutes les espèces de quadrupèdes qui n'entrent pas dans l'usage et que l'on ne mange point. Quant aux chèvres, aux brebis et aux truies, on ne doit les tuer ni pendant qu'elles allaitent ni quand elles sont pleines, non plus que leurs petits au-dessous de six mois. Il ne faut pas faire de chapons. Il ne faut brûler vivant aucun être. Il ne faut mettre le feu à un bois ni par méchanceté ni pour tuer les animaux qui l'habitent. Il ne faut pas se servir d'êtres vivants pour nourrir des êtres vivants. Aux trois pleines lunes des câturmâsyas, à la pleine lune qui est en conjonction avec le nakshatra Tishya, à celle qui est en conjonction avec le nakshatra Punarvasû, le 14, le 15 et le jour qui suit la pleine lune, et, d'une façon générale, chaque jour d'uposatha, il ne faut ni tuer ni mettre en vente des poissons. Ces mêmes jours, il ne faut abattre ni les animaux enfermés soit dans des parcs à gibier,

soit dans des réservoirs de pêche, ni aucune autre catégorie d'êtres vivants. Le 8, le 14 et le 15 de chaque demi-lunaison, et le jour qui suit la pleine lune de Tishya, de Punarvasû et des trois câturmâsyas, il ne faut mutiler ni bœuf, ni bouc, ni bélier, ni porc, ni aucun autre des animaux que l'on a accoutumé de mutiler. Le jour de la pleine lune de Tishya, de Punarvasû, des câturmâsyas et le premier jour de la quinzaine qui suit une pleine lune de câturmâsya, il ne faut marquer ni bœuf ni cheval. Dans le cours des vingt-six années écoulées depuis mon sacre, j'ai mis en liberté vingt-six [condamnés à mort]. »

(La suite à un prochain cahier.)

ESSAI

SUR

LES INSCRIPTIONS DU SAFA,

PAR M. J. HALÉVY.

(SUITE ET FIN.)

IV.

LA LANGUE.

Les inscriptions du Safa nous fournissent une riche variété de noms propres, mais fort peu d'éléments puisés aux autres catégories du langage. Elles suffisent néanmoins pour établir le caractère arabe de l'idiome parlé dans cette région, en sorte qu'il sera désormais impossible de le confondre soit avec les dialectes araméens avoisinants, comme le palmyrénien et le nabatéen, soit avec ceux de l'Arabie méridionale, comme le sabéen ou himyaritique. Mais, d'autre part, l'idiome du Safa se distingue aussi très nettement de l'arabe du Hidjâz, devenu la langue classique de l'islamisme, et tout spécialement sur des points qui le rapprochent singulièrement des dialectes de l'ouest, l'hébreu et le phénicien. Ces traits caractéristiques font reconnaître l'idiome du Safa comme formant le premier anneau des dialectes arabiques,

de même que l'écriture du Safa forme le premier anneau des écritures arabiques, qui s'étendaient jadis depuis les bords de l'Euphrate jusqu'au Hadramaout et le pays de Zhafar.

A. Phonétique et orthographe.

L'alphabet safaïtique se compose des vingt-deux lettres hébréo-phéniciennes, א, ב, ג, ד, ה, ו, ז, ח (=ح), ט, י, כ, ל, מ, נ, ס, ע, פ, צ, ק, ר, ש, ת. Il a de plus une lettre exprimant le son *kh*, le خ dur des Arabes, mais il ne possède pas d'équivalent aux lettres arabes ث, ذ, ض, ظ, غ et au X sabéen. Le פ semble représenter le son *f* ou *ph*, comme c'est le cas dans les autres idiomes arabiques, auxquels le son *p* est toujours resté étranger; mais les preuves positives nous manquent à ce sujet comme au sujet de la prononciation exacte des lettres dentales et palatales; car la transcription en caractères grecs des noms propres safaïtiques réfléchit la prononciation araméenne, ainsi qu'on le verra plus loin.

Les voyelles étant rarement exprimées au milieu des mots, il est d'ordinaire impossible d'en déterminer la nature. Nous ignorons, par conséquent, si l'idiome du Safa admettait les voyelles *ê* et *ô* dans la formation des mots. L'orthographe flotte souvent entre la *scriptio plena* et la *scriptio defectiva*, même dans le cas où il y a une diphtongue primitive. On trouve ainsi חיל et חל (=Χαῖλος), אוס et אס (=Αὖσος); encore plus singulière est l'orthographe constante קן

pour קין (قَيْن). On peut en inférer que les diphtongues se contractaient souvent en voyelles simples dans la prononciation vulgaire, et cela explique les formes secondaires Χείλων et Χίλων pour חלן, dérivé de חיל.

A la fin des mots, le ה est parfois usité à la place de l'*aleph* comme indice de la voyelle *â* : אעפה, חיה. Au milieu des mots, le א est toujours radical : תאם, דאש. L'omission de l'*aleph* s'observe dans יסמעל pour יסמעאל, héb. יִשְׁמָעֵאל, ar. إِسْمَاعِيل, et dans זב pour זאב (ذِئْب). Au commencement des mots, le א est élidé dans חאב pour אחאב «frère du père, oncle» et peut-être aussi dans לסלם pour אלסלם (cf. n. לשמש pour אלה־שמש); mais la lecture de ce nom est peu certaine, et il faut probablement lire אסלם.

B. Grammaire.

Nom. La désinence du genre féminin dans les noms est toujours écrite ת. Cette désinence est très fréquente dans les noms propres d'homme : אהלת, חמית, ענגת.

Les noms propres safaïtiques, contrairement à l'usage du nabatéen, ne se terminent pas par ו : מלך, סעד, מען, et jamais מלכו, סעדו, מענו.

La forme élative أَفْعَل se rencontre très souvent dans les noms propres : אסעד, אקדם, אנעם, אחרב.

Le diminutif se forme, comme en arabe et en nabatéen, par l'insertion d'un י entre la deuxième et la

troisième radicale : מליך, קרימת, mais l'usage en est assez restreint.

On n'a qu'un seul exemple certain du pluriel externe ou entier, c'est והאלן «révélation (وحى) des dieux». Les textes cunéiformes donnent le nom du dieu arabe *Atar Samâyin*[1], visiblement עתר סמין «Atar (=Astarté) des cieux, céleste», ce qui fait voir que la désinence du pluriel externe était *în*, comme en arabe vulgaire, en moabite et en araméen. Le pluriel interne ou brisé se révèle par la préformante א dans אחבב = أَحْبَابٌ[2]; quant aux modifications vocaliques, il est impossible de les constater.

Le pluriel de אח̄ «frère» est אחית, en arabe أُخْوَةٌ, إِخْوَانٌ, إِخْوَةٌ.

Les cas ne sont pas différenciés, du moins extérieurement.

L'article se forme, comme en hébreu et en phénicien, par un ה préposé au nom, sans différence de genre et de nombre; הסאר «le reste», héb. הַשְּׁאָר, ar. السَّائِرُ; הסלם «le salut», héb. הַשָּׁלוֹם, ar. السَّلَامُ[3].

La désinence ethnique est ־ן; ainsi שלמתן «de Schalmat», גין «de Géa».

Pronoms. Les inscriptions ne fournissent que le

[1] Pluriel usité comme singulier.

[2] [cuneiform]. (G. Smith, *The Annals of Asurbanipal*, 270, 96.)

[3] Ceci tranche la question relative à l'origine de l'article hébreu, lequel ne peut plus être assimilé à l'arabe ال, chez les Bédouins هل, comme l'ont pensé plusieurs savants modernes. (Voir mes *Études sabéennes*, p. 67-70.)

suffixe possessif de la troisième personne du singulier masculin, qui est ו־ : ainsi אבו « son père », אמו « sa mère », אחיתו « ses frères ». Cela concorde de nouveau avec l'hébreu. Le correspondant arabe est ه-. Avec le ל d'appartenance, on trouve les formes לו, לה, להו et להי; mais il se peut que cette dernière forme n'ait d'autre source que l'inexactitude des copistes.

Parmi les pronoms relatifs, on constate מן « celui qui », ar. مَن, et ז « celui qui, ce qui ». Celui-ci se préfixe aux noms et aux verbes comme l'araméen ד et le phénicien ש. Il coïncide ainsi avec le ዘ éthiopien, tandis que l'arabe emploie la forme variable الّذى الّتى, etc.

Le seul pronom indéterminé est כול « tout, chaque », où l'insertion du ו est bien singulière.

Verbe. Le préfixe de l'aoriste, י, se constate sur les verbes ישרע et יובק, ainsi que sur quelques noms propres formés d'un verbe à l'aoriste, tels que יסלם, יבנמלך, etc.

La forme factitive (= la 4e forme arabe) a un ה pour caractéristique; mais on ne peut en signaler que les infinitifs הסלם, ar. إِسْلَام, et השירת, ar. إِشَارَة; encore le premier n'est pas tout à fait certain.

Le participe passif de la première forme verbale est פעול comme en hébreu et en éthiopien : גמור, עמום. Le participe des autres formes verbales est caractérisé par un מ initial, de même que dans les langues sœurs.

Prépositions. Parmi les prépositions inséparables, on trouve souvent le ל d'appartenance et un ou deux exemples de ב. Parmi les prépositions séparées, on distingue על « sur », forme qui revient dans le groupe sémitique du nord, tandis que l'arabe écrit عَلَى; puis מן « de », qui se contracte en מ comme en hébreu. On a ainsi מתמן « de Têmân », au lieu de מן תמן.

Conjonctions. On signale la présence de deux conjonctions, ו et פ, dont la première s'emploie exclusivement pour relier deux verbes, pendant que la seconde s'emploie dans tous les autres cas. On dit ainsi חרא וסמי « érigea et éleva », mais פפעם « et il a voué », קים פמתו « Qayâm et Matou », על ערש פעל אנעם « pour ʿArisch et pour Anʿam ». Ceci est diamétralement opposé à l'usage de l'arabe littéral. Toutefois, le פ conserve en même temps le sens consécutif qu'il a en arabe : פעפר « qu'il lui soit donc pardonné », ar. فغُفِرَ.

Les adverbes et les interjections font défaut dans nos inscriptions.

C. Vocabulaire.

En dehors de beaucoup de mots sémitiques communs, le vocabulaire du Safa montre un nombre considérable de racines qui ne se rencontrent qu'en arabe, comme, par exemple, אוס (أَوْسٌ) « don », אסד (أَسَدٌ) « lion », בום (بوم) « grand-duc », געם (جعم) « désir », חלל (خليل) « ami sincère », טמחת (طامح) « haut, élevé, fier », עהל (عَاهِلٌ, عَيْهَلٌ) « puissant, im-

pétueux », et d'autres mots semblables. Je parle naturellement de l'identité de la forme extérieure; quant à la signification, il va sans dire qu'elle a pu différer, du moins dans ses nuances, du mot arabe homophone.

Comparé aux langues sœurs du nord, le vocabulaire safaïtique se montre profondément arabique par les trois traits suivants :

1° Par la multitude de racines à première radicale *wâw* : ובח, והב, ואל, וימית, etc.

2° Par la mutation du ש hébréo-araméen en ס et du ס en ש; ainsi סלם, סמע, נסם; שיע, שעב, שרף, en face des racines septentrionales שלם, שמע, נשם; סיע, סעף, שרף. La racine שאל conserve par exception la chuintante en face de l'arabe سأل[1].

D'autre part, on constate bon nombre de racines que l'on cherche en vain dans les lexiques de l'arabe littéral. Bornons-nous à citer les racines עמח, אטש, אפס, קעקם, בען, דלט, רקז, פלדש et le verbe נתן « il a donné », qui n'a ce sens qu'en nabatéen et en hébréo-phénicien. Ces particularités font à l'idiome safaïtique une place à part dans les langues arabiques et ne permettent point de le considérer comme un dialecte de l'arabe classique.

On a vu plus haut que l'alphabet du Safa ne possède pas les dentales aspirées de l'écriture arabe.

[1] Peut-être faut-il ajouter שלט = سلط. Le nom géographique שלמת peut aussi n'être, malgré tout, qu'une variante de סלמת. On sait que les Nabatéens emploient presque toujours ש au lieu de ס.

Cela prouve que la dentalisation des sifflantes est demeurée inconnue à cet idiome, particularité qui rapproche singulièrement la phonique safaïtique de celle de la langue gueéz ou éthiopienne, langue qui possède toutefois le צ aspiré ou ፀ, comparable au ض arabe. Des orthographes telles que ז, זב, אצלם, צל, שוב vis-à-vis de l'arabe ذو, ذِئب, اظلم, ظل, ثوب, montrent bien que la prononciation conservait les sifflantes pures.

Après cet exposé, on trouvera, je crois, suffisamment justifiée la proposition que j'ai émise au début de ce chapitre, savoir que l'idiome du Safa représente le premier anneau des idiomes parlés jadis dans la péninsule arabique et occupe une place intermédiaire entre l'hébréo-phénicien et l'arabe du Coran. Quant aux dialectes araméens, il s'en éloigne aussi franchement que l'arabe classique.

V.

APERÇU HISTORIQUE DES ARABES DU NORD.

L'histoire des Arabes du nord ne nous est connue que par quelques faits relatés occasionnellement par les historiens hébreux et assyriens. Il s'agit presque toujours d'actes de déprédation commis dans l'une ou l'autre direction sur les territoires agricoles et réprimés plus ou moins rapidement par les peuples lésés. Nous donnerons ici un résumé succinct de ces faits tels qu'ils résultent des relations hébraïques complétées par les données assyriennes.

Dès les temps les plus anciens, on signale dans l'Arabie septentrionale une foule de tribus, les unes agricoles, les autres nomades, s'étendant depuis les frontières de l'Égypte jusqu'aux bords de l'Euphrate[1] et aux marais de la Babylonie[2]. Les documents assyriens mentionnent même des Arabes orientaux (*Aribi nipîḫ šamši*) sur la côte susienne du golfe persique[3]. La tradition hébraïque les considère comme issus des fils qu'Abraham, le père des Hébreux, eut de deux femmes légitimes et de plusieurs concubines. La première de ces femmes, Hagar, esclave égyptienne, eut pour fils Isma'êl, père des Ismaélites ou Hagaréens, lequel naquit avant *Isaac* (יִצְחָק), l'ancêtre des tribus hébraïques. La seconde, de condition libre et d'origine inconnue, qui portait le nom de *Qeṭoûrâ* (קְטוּרָה), devint mère des Qeturéens, appelés aussi *Benê-Qedem* (בְּנֵי־קֶדֶם) ou « orientaux » (= شَرْقِيُّونَ « Saracènes »). Cette légende généalogique semble donc établir : 1° l'unité de race des Hébreux avec les Arabes septentrionaux; 2° l'antériorité du peuplement du désert de la Syrie à l'immigration des Israélites en Palestine. L'exactitude de la première tradition ne peut pas être contrôlée par les moyens d'investigation dont nous disposons, mais elle est très vraisemblable; la seconde est au contraire non seulement vraisemblable, mais confirmée par les

[1] Genèse, xxv, 18.
[2] Pline, VI, 118.
[3] Inscription de Khorsabad, 69.

documents égyptiens qui mentionnent les populations pillardes du désert, *Schasou* ou *Herouscha*, longtemps avant la migration abrahamide. Il est digne de remarque que le premier de ces mots représente visiblement le terme hébreu שֹׁסֶה « pillard » et que le second, qui signifie « pays de sable », a toutes les apparences d'être la traduction du terme géographique חֲוִילָה (racine חול « sable ») qui désigne précisément le désert qui avoisine l'Égypte[1]. Le plus ancien établissement des Ismaélites sur la péninsule sinaïtique paraît avoir été l'oasis de Phârân (פָּארָן), que la légende hébraïque déclare être la localité où le jeune Ismaël fut élevé[2]. Là, ils ne tardèrent pas à se mêler avec les Iduméens[3]. Re'ouêl, prêtre de la grande tribu de Midian, établie à l'est du golfe d'Acaba, accueillit un noble réfugié hébreu, Moïse, le futur libérateur de son peuple du joug égyptien, et lui donna sa fille en mariage[4]. A l'époque de l'exode, l'oasis que je viens de mentionner semble avoir été enlevée ou plutôt réoccupée par les Amalécites, peuplade aborigène et féroce, qui, se doutant que les Hébreux seraient portés à secourir les Ismaélites évincés, se décidèrent à empêcher leur jonction en dirigeant à l'improviste contre ceux-là une attaque tellement furieuse qu'elle les mit à deux doigts de leur perte[5]. Cet événement rendit de plus

[1] Genèse, XXV, 18; I Samuel, XV, 7.
[2] Genèse, XXI, 21.
[3] Genèse, XXIX, 9; XXXVI, 3.
[4] Exode, II, 15-22.
[5] Exode, XVII, 8, 11; Deutéronome, XX, 17, 18.

en plus étroits les liens d'amitié qui existaient déjà entre les Ismaélites et les Hébreux, au point que la tribu de Midian envoya son grand-prêtre pour leur souhaiter la bienvenue[1]. Une branche de ce peuple à laquelle appartenait ce grand-prêtre, les Qênites, suivit de près les Hébreux dans leur migration et s'établit finalement au sud de la Judée[2]. Mais, bien que la péninsule sinaïtique semble avoir été le berceau de la race d'Ismaël, l'extension des Ismaélites vers le nord est extrêmement ancienne. Au temps de Joseph, on constate déjà les Ismaélites de la tribu de Midian faisant le commerce de transit entre le pays de Galaad et l'Égypte[3]. Lorsque les Hébreux, après une longue pérégrination dans le désert, eurent poussé jusqu'aux rives du Jourdain, les Midianites s'allièrent avec les Moabites pour les combattre, acte qui leur attira un châtiment cruel[4]. D'autres fois, l'histoire mentionne une défaite infligée par les Iduméens aux Midianites, qui avaient envahi le territoire de Moab[5]. Sous l'archontat de Gédéon, les Israélites eurent à repousser une terrible invasion de Midianites et de Benê-Qedem qui a duré sept ans[6]. A cette époque, les campements de ces tribus étaient déjà dans le Haouran oriental[7]. La Palestine ne fut

[1] Exode, XVIII, 1.
[2] Nombres, X, 29; Juges, IV, 11; I Samuel, XV, 6.
[3] Genèse, XXXVII, 25, 28.
[4] Nombres, XXIII, 4 et XXXI.
[5] Genèse, XXXVI, 35.
[6] Juges, VI, 1-3.
[7] *Ibidem*, VIII, 11.

garantie des incursions des Ismaélites de l'est que depuis le règne de Saül, pendant lequel les tribus hébraïques d'au delà du Jourdain remportèrent plusieurs victoires sur les Hagaréens, coalisés avec les Ituréens, les Naphiséens et les Qadméens, qui interceptaient les communications entre le Galaad et les pays euphratiques[1]. Après l'exil des dix tribus, toute la contrée à l'est du Jourdain fut de nouveau infestée par les Arabes. Les inscriptions assyriennes ajoutent quelques données sur cette période et la période subséquente.

Les textes de Salmanassar II (860-825 av. J.-C.) mentionnent pour la première fois l'Arabie. Dans l'armée des rois des Hatti (Syriens), à qui il livra la bataille de Karkar, se trouvaient mille chameaux envoyés par *Gîndibu'i* (جُنْدُب?), roi d'Arabie (*mat Arbâa*). Tiglatphalassar II (745-727 av. J.-C.) reçut l'hommage de deux reines arabes (*šarrat mat Aribi*), *Zabibie* et *Sâmsi*. Cette dernière reine paya aussi tribut à Sargon II (721-704 av. J.-C.). Sinahirib (704-680 av. J.-C.) envahit le premier l'Arabie et s'empara de la forteresse de *Adumû*[2]. Une invasion du pays de *Bâzu* (בוז) par les armées assyriennes eut lieu

[1] I Chroniques, v, 10, 19-22 (נודב semble être l'altération de קדם). Le sud est toujours resté exposé aux incursions des Arabes. Une horde de ces pillards parvint à massacrer par surprise les fils aînés de Joram, roi de Juda (II Chroniques, xxii, 1).

[2] R. I, 45, col. II, 55-57. *Adumû* est probablement identique à *Udume*, ville située près du passage de *Yabrûdu*, au nord-est de Damas. Le roi d'Arabie se nommait alors *Hazaïl* (חֲזָאֵל); son fils Ya'lu (יאל?) se soumit à Assurahiddin.

sous Assurahiddin (680-669 av. J.-C.); huit rois trouvèrent la mort sur le champ de bataille et plusieurs habitants furent emmenés en Assyrie[1]. Assurahiddin plaça sur le trône de l'Arabie une princesse arabe élevée à la cour de Ninive du nom de *Tabûa* (تبوعة?). Enfin Assurbanipal (669-626 av. J.-C.) fit plusieurs expéditions contre *Uâté'*[2], fils de *Bir-Dâddi*, roi d'Arabie, qui avait prêté secours à son frère rebelle *Šamaš-šum-ukin*, gouverneur de Babylonie, et avait pillé les villes frontières de la Syrie. L'armée auxiliaire était commandée par le général *Abiyâté' aamu* (אבעתי אעם?). Battus dans la première rencontre par les Assyriens, les Arabes s'enfermèrent dans Babylone; mais, poussés par la faim, ils firent une sortie et furent de nouveau défaits. La ville prise, Abiyâté' s'échappa, puis se rendit auprès du vainqueur pour implorer son pardon. Pendant ce temps, l'armée arabe de l'occident, conduite par Uâté en personne, fut aussi battue par les Assyriens, et Uâté fut obligé de se réfugier chez les Nabatéens. Enfin, la troisième armée arabe, sous les ordres de *Ammuladi* ou *Am-*

[1] R. III, 15, col. II, 19-25. Les noms de ces rois et des villes qu'ils gouvernaient sont difficiles à identifier. Ce sont : *Kîsu* (קִישׁ?), roi de *Ḥaldili* (חלד־אל?); *Akbaru* (אכבר ou עַכְבָּר), roi de *Dumâte* (דוּמָה, دومة الجندل?); *Mânsaku* (منسك ou منسَق?), roi de *Magalani* (معجلان?); *Yapa'* (يافع?), reine de *Di'tâni* (?); *Ḥabisu* (حبيس?), roi de *Qadasi'* (קָדֵשׁ «ville sainte»); *Niharu* (נָחוֹר?), roi de *Ga'pâni* (جَعْفان?); *Baïlu* (בא־אל ou بهل?), reine de *Iḥilu* (?); *Ḥabanamru* (חב־נמר?), roi de *Buda'* (بدع?).

[2] [cuneiform], peut-être *Sam-â-té*, c'est-à-dire שם־עתי «nom d'Até» ou bien «Até a placé»

muladîn[1], roi de *Kêdâr* (*Kadrâ* ou *Kidrâ*, קֵדָר), fut entièrement défaite par *Kamâs-haltâ* (כמוש־חלד?), roi de Moab, vassal d'Assurbanipal. *Uâté* et *Adiyâ* (هادِيَة?), son épouse, reine d'Arabie, qui se trouvait dans le camp des Cédrènes, furent transportés en Assyrie. Profitant de la vacance du trône, Uâté, fils de Ḥazaël, oncle du premier Uâté, se proclama roi d'Arabie et se rendit auprès d'Assurbanipal pour demander l'investiture; mais le grand-roi, irrité de cette audace, le retint prisonnier et proclama comme roi légitime le général Abiyâté, qui avait su gagner sa faveur. Renvoyé en Arabie avec beaucoup de présents, Abiyâté ne tarda cependant pas à se révolter et à faire cause commune avec Natnu (נתן), roi des Nabatéens, dans le but de piller les pays limitrophes de la Syrie. Ceci obligea Assurbanipal à entreprendre une difficile expédition contre ce dernier. La vengeance d'Assurbanipal fut terrible. La plupart des guerriers arabes furent exterminés, le reste fut transporté en Assyrie avec un énorme butin. Après la chute de l'empire assyrien, les Arabes, ayant recommencé leurs incursions, s'attirèrent un sévère châtiment de la part de Nabuchodonosor, roi de Babylone. Sous les Achéménides, l'Arabie forma une satrapie. Pendant le règne d'Alexandre, les Arabes se tinrent tranquilles, mais refusèrent de lui rendre hommage. Alexandre, indigné de cet outrage, se détermina à faire la conquête de l'Arabie, mais il en fut empêché

[1] Peut-être עם־ולדין=עם־ולדי «parent des enfants». Cf. le nabatéen גרם־אל־בעלין=גרם־אל־בעלי.

par la mort. Sous les Séleucides, et grâce à la fondation de l'empire parthe, les Arabes eurent les mains libres et purent s'approprier plusieurs cantons de la haute Syrie. Les Romains prenaient souvent à leur service les phylarques arabes, tous maîtres d'inexpugnables positions aux environs des grandes villes. Parmi les auxiliaires de Cæcilius Bassus, l'histoire enregistre Gambar, phylarque de Lysias; Sampsicéram et Iamblique son fils, chefs émisènes, cantonnés dans Aréthuse; Themella, phylarque d'Héliopolis; Ptolémée, fils de Mennæus, phylarque de Chalcis; enfin, Alchædanus[1], roi des Rhambæi, l'un des peuples nomades de la rive citérieure. Alchædanus, mécontent des préfets romains, repassa l'Euphrate pour se jeter en Mésopotamie, et c'est là que Bassus l'avait trouvé et pris à sa solde. Il me paraît fort probable que les rois d'Édesse, dont les noms portent un cachet arabe, sont les descendants de cet Alchædanus. Déjà, avant cette époque, on remarque un mouvement décisif vers le nord de quelques tribus méridionales, surtout des Nabatéens. Ceux-ci, qui paraissent avoir jadis occupé les oasis à l'est du golfe d'Acaba, profitèrent de la faiblesse des derniers rois babyloniens pour s'emparer de l'Arabie Pétrée et de Pétra, l'ancienne capitale des Iduméens, lesquels s'étaient retirés dans les districts méridionaux et moyens de la Palestine, dont les habitants avaient été emme-

[1] Strabon (753) a *Ἀλχαίδαμνος*; Dion Cassius, *Ἀλχαυδόνιος*; j'ai choisi la forme moyenne *Ἀλχαίδανος*, qui s'explique facilement. (Voy. le chapitre suivant.)

nés captifs en Babylonie. Hérodote raconte que, lorsque Cambyse envahit l'Égypte, il eut pour allié un roi arabe qui était à la fois maître des ports situés entre Gaza et Iénysus et d'un territoire intérieur d'au moins douze journées de marche. Cette étendue du territoire montre bien que ces Arabes n'étaient pas les Iduméens, mais les Nabatéens, dont le gouvernement embrassait en effet toute l'Arabie Pétrée, et qui avaient un penchant pour le commerce maritime, témoin les comptoirs nabatéens de Pouzzoles et de Rome. D'après l'auteur grec, les principales divinités de ces mêmes Arabes étaient *Othotal*[1] et *Alitta*, c'est-à-dire עתר et אלת, et cela convient on ne peut mieux aux Nabatéens, tandis que le dieu suprême des Iduméens était Κοζέ, le *Qauš* des inscriptions assyriennes. Les guerres d'Antigone et de son fils Demetrius (environ 310 av. J.-C.) contre les Nabatéens sont demeurées sans résultat. Ceux-ci occupèrent dans la suite les contrées transjordaniques et l'Auranitide, dont les habitants se fondirent avec eux. Après la suppression du royaume nabatéen par Adrien, on vit surgir trois dynasties arabes : l'une, celle des Ghasanides, dans le Haouran; l'autre, celle de Hira, dans la Babylonie méridionale; la troisième, celle des Odhenat, à Palmyre. La population de tous ces royaumes, débordée par les Syriens, adopta la langue araméenne; les noms propres seuls, bien que fortement entamés, trahissent encore l'origine arabe.

[1] Je lis Ὀθοτάλ au lieu de Ὀροτάλ. L'identification (47, 27) de Orotal avec غرنذل, proposée par M. Sprenger, est inadmissible.

La langue arabe pure s'est néanmoins conservée dans le Safa et les oasis voisines, et les inscriptions qui viennent d'être déchiffrées nous en fournissent les spécimens les plus authentiques. Notons toutefois que le dialecte primitif des Nabatéens se distinguait de l'idiome du Safa par certaines particularités qu'on peut retracer à l'aide des noms propres, particularités qui le rapprochent un peu plus de l'arabe littéral.

VI.

NOMS D'HOMMES ET NOMS DE DIEUX.

Les inscriptions du Safa, toutes postérieures à l'ère chrétienne, ont leur principal intérêt dans les noms propres qui nous permettent souvent de remonter à un état de croyance antérieur à l'établissement du christianisme dans la Syrie orientale sous les rois ghassanides. Chez les peuples sémitiques, les noms propres portent fréquemment le cachet des croyances populaires et se composent de noms de divinités depuis longtemps disparues. D'ordinaire, chaque nouvelle religion apporte une série de noms inconnus auparavant; on peut même dire que la réforme des anciens noms propres, notamment des noms théophores, fournit la mesure exacte du renouvellement religieux de tel ou tel peuple. Aussi quel changement radical dans les noms arabes après l'islamisme, et combien de noms tels que مُحَمَّد, مُصْطَفَى et عَبْد الْوَاحِد caractérisent bien la nouvelle révélation! Le même phénomène s'observe chez les peuples sé-

mitiques convertis à l'Évangile, où tout ce qui rappelle l'ancien culte a fait place à des noms bibliques ou à des noms qui réfléchissent les idées chrétiennes, tandis que, chez les peuples d'Europe, les noms païens ont persisté à côté des nouveaux noms monothéistes. On comprendra donc jusqu'à quel point les noms propres safaïtiques servent à distinguer exactement l'ancien élément arabe des éléments nouveaux que le passage éphémère du christianisme, d'une part, l'établissement de l'islamisme, de l'autre, ont fini par y introduire.

Les formes des noms propres du Safa sont d'une grande variété. Nous en relevons les catégories suivantes :

1° Forme simple, composée uniquement de lettres radicales : אמר, בער, גמל, מלך, סעד;

2° Insertion de י ou de ו entre la seconde et la troisième radicale : מליך, כויף; גמור, עלום;

3° Préfixation d'une lettre servile :

a. א, dans אאסד, אחבב, אסלם, אקדם;
b. ז, dans זשלן;
c. י, dans יסלם, יסעד;
d. מ, dans מברק, מחרב;

4° Suffixation d'une lettre servile :

a. ו, dans בחלו, מליו, דלטו. Cette forme est peu certaine;
b. י, dans חמלי, עבדי, עהלי;

c. ן, dans רבן, שעלן;

d. ת, dans אהלת, נצרת, שלטת, גברת;

5° Combinaison des formes précédentes : חלימן, אמצנין, קרימת;

6° Composition de deux mots : אבנמר (אב־נמר), בן־קדם, בן־בן־נכס, אלפור (אל־פור), פוראל (פור־אל), יתנאלת (יתן־אלת).

La dernière de ces catégories emprunte sa valeur aux noms divins qui entrent dans la composition. Le plus fréquent est le vocable sémitique par excellence pour dieu : אל, dont la vocalisation *él* nous est garantie par de nombreuses transcriptions grecques. Cela prouve d'une manière décisive et contre le témoignage des écrivains musulmans que ce nom appartient à l'ancien fonds arabe. En revanche, on ne trouve dans les textes du Safa nulle trace de la forme אלה, et cela donne à penser que l'islamisme a emprunté son أَللّٰه aux Nabatéens chrétiens[1].

La déesse arabe par excellence *Allat,* la Ἄλιτλα d'Hérodote, apparaît dans nos textes sous la forme de אלת tout spécialement en qualité de second élément de noms propres : יתנאלת «Allat donne», עבדאלת «serviteur d'Allat», ולאלת «refuge d'Allat».

L'analogie des langues sœurs nous fait encore reconnaître quelques autres dieux d'un culte plus ou moins général :

[1] Il ne faut pas confondre avec le nom divin אל le nom commun אל, qui répond à l'arabe أَهْل = آل «peuple, famille, parents». Ce

1° מוב, c'est-à-dire מואב[1], dans אבמוב « père-Moâb », formé comme l'hébreu אֲבִיָּה « père-Jah ». C'est probablement le dieu éponyme de la Moabitide;

2° קדם[2], dans בן־קדם « fils de Qadm ou de l'Orient »; comparez le dieu arabe الشارق « soleil levant », synonyme de شَمْس;

3° בז, dans חננבז « favorisé par בז », dieu que j'incline à identifier avec l'hébreu בּוּז, canton de l'Arabie Déserte voisine de l'Idumée, patrie d'Elihu (Job, xxxii, 2, 6) et habité en partie par des colonies araméennes (Genèse, xxii, 21). Ce serait un nouvel exemple d'un dieu éponyme d'un territoire. Dans les inscriptions assyriennes, ce pays est appelé *Bazu;*

4° מלך, dans יבנמלך « Malik construit »; c'est, comme on sait, un ancien dieu sémitique;

5° גד, dans גדאל « Fortune d'El »; le culte de la Fortune est commun à tous les peuples sémitiques.

Les noms simples ne sont parfois autre chose que

dernier mot entre souvent dans la composition de noms nabatéens tels que (גרם־אל־בעלי(ן « os, membre du peuple des Ba'als », אל־חשפו « famille de Haspou », עבד־אל־אלי « serviteur du peuple de Alaï », etc. Lévy a vu à tort dans cet אל tantôt le mot אֵל « dieu », tantôt l'article arabe ال. Le mot אל « peuple » se constate déjà dans l'expression cunéiforme *'âlu ša Atar Samāâin* « gens de Atar-Céleste »; il revient aussi dans quelques noms safaïtiques, comme אלאל « famille de dieu », אלבעוח « famille de Baouḥ (?) ».

[1] Le א s'apocope ordinairement après le ו dans l'orthographe safaïtique : שולת, פור, pour שואלת, פואר ou פאר.

[2] Si la lecture פמקדם proposée par M. de Vogüé (*Syrie centrale, inscr. sém.*, p. 128) se vérifiait, on aurait la preuve que le culte de ce dieu s'est conservé parmi les colonies araméennes d'Égypte.

des noms de dieux, usités aussi chez les peuples voisins. En voici les plus remarquables :

1° בל, dans lequel on reconnaît aussitôt le בֵּל assyro-babylonien, le בעל phénicien;

2° נבו, sans aucun doute le *Nabou* (Nébo) assyro-babylonien, le נְבוֹ des Hébreux;

3° נסר «aigle», dieu arabe (النّسْر), connu également du Talmud;

4° סן ou סין, le Lunus sémitique. L'antiquité du culte de la lune dans l'Arabie Pétrée est prouvée par le nom du désert de Sîn et par celui du mont Sinaï;

5° עמן; d'après les analogies rapportées ci-dessus, je crois y reconnaître le dieu éponyme du pays d'Ammôn, עַמּוֹן, nommé par les Assyriens *Bit-Ammana;*

6° עץ, très probablement dieu éponyme du pays de עוץ, patrie de Job (Job, I, 1), dont la population était en partie araméenne (Genèse, XXIII, 21);

7° עתי, connu en Syrie sous la forme Ἄθη. En nabatéen on trouve עתה et עת;

8° כן, en nabatéen כן ou כנו; comparez les noms חבר־כן «compagnon de Kan», עבד־כן «serviteur de Kan»;

9° מן, en nabatéen מן ou מנו, comme dans עבד־מנו «serviteur de Manou»;

10° מנע figure dans צלמנע «ombre de Munnâʿ», nom du chef madianite vaincu par Gédéon (Juges,

VIII, 5), nom dont la ponctuation masorétique est naturellement sujette à caution;

11° עלי, en nabatéen עלי ou עליו, dans עבד־עלי «serviteur de ʿÂli»; c'est le Ἐλιοῦν phénicien traduit par Ὑψουράνιος, le עֶלְיוֹן hébreu;

12° שא, très fréquent dans les noms nabatéens et palmyréniens : עבד־שא «serviteur de Scha».

Si à ce nombre assez respectable de divinités safaïtiques on ajoute les noms divins d'origine arabe qui figurent dans les inscriptions de la Palmyrène, de l'Auranitide et de la Nabatée, tels que תימי, מלכבל, קום, דו־שרא, קציו, עזי (=عُزَّى), גא, תה, צה, ורח, שמש, חורן, שר, עדו, ודו (وَدّ), חלצת, הרא, חרת, ainsi que les divinités *Atar-Samâaïn* ([cuneiform] [cuneiform])=עתר סמין «Astarté céleste» et *Dâddu* =דד[1] mentionnées dans les textes assyriens, on est bientôt convaincu de l'erreur de ceux qui attribuent des tendances monothéistes aux nomades arabes. A l'heure qu'il est et en faisant encore abstraction des renseignements sur cette matière dus aux auteurs musulmans, le panthéon des Arabes du nord nous apparaît déjà comme l'un des plus riches et des plus

[1] Les noms d'anciens prophètes hébreux אֶלְדָּד et מֵידָד (Nombres, XI, 26) semblent se rattacher plutôt à la racine דוד «aimer», d'où aussi דָּוִד «aimé». Au contraire, l'élément arabe דַּד (pour הדד) figure peut-être dans בִּלְדַּד «seigneur Dad», nom d'un sage suhite, ami de Job, et dans בְּדַד (contracté de עבד־דד?), roi d'Édom (Genèse, XXXVI, 35).

variés des panthéons sémitiques. On voit par là que la vie sous la tente n'est pas moins apte à développer l'esprit mythologique que la vie agricole. Du reste, ces deux états sociaux sont loin de former une opposition irréconciliable dans la vie du désert, car les nomades sont toujours concentrés autour de vastes espaces cultivables et cultivés dans les oasis ou aux lits des wadis où ils trouvent du pâturage et de l'eau. Il y a plus : grâce à un hasard vraiment heureux, les annales d'Assurahiddin et d'Assurbanipal nous donnent des témoignages formels sur l'existence de statues de dieux chez les Arabes au VIIe siècle avant l'ère vulgaire, et le profond respect dont elles étaient entourées par eux. Ce fait de piété extraordinaire est raconté ainsi qu'il suit par Assurahiddin lui-même peu de temps après son retour d'une expédition victorieuse dans l'intérieur de l'Arabie Déserte :

« (Le roi arabe N.) s'est rendu, avec de nombreux présents, à Ninive, ville de ma domination, et embrassa mes pieds. Il m'a prié de lui rendre *ses dieux*. J'ai eu pitié de lui. J'ai fait réparer les (statues des) *dieux;* j'y ai fait inscrire l'éloge d'Assour, mon maître, accompagné de ma signature, et je les lui ai restituées.

« Taboua, princesse (arabe) qui avait été élevée dans mon palais, je l'ai investie de la dignité de reine et je l'ai renvoyée dans son pays avec ses *dieux*.

« Le pays de Bâzou, dont le site est loin, chemin de perdition, sol de vermine, lieu de soif. . . où jamais aucun de mes prédécesseurs n'est allé, conformément à l'ordre d'Assour, mon maître, j'y suis ré-

solument allé. J'y ai tué huit rois indigènes, et j'ai emmené en Assyrie leurs *dieux*, leurs biens, leurs trésors et leur peuple.

«Lâli, roi de Yadi, qui s'était enfui devant mes armées, ayant pris connaissance de l'enlèvement de ses dieux, se rendit à Ninive auprès de ma majesté et embrassa mes pieds. J'eus pitié de lui... et je lui rendis les dieux que j'avais enlevés, après avoir fait graver sur eux l'éloge d'Assour, mon maître[1].»

Une nouvelle restitution de dieux arabes eut lieu sous le règne d'Assurbanipal sur la prière de Yauta', fils de Hazaël, roi de Kédar, qui s'était rendu à Ninive avec des promesses de soumission et de fidélité. Le roi arabe oublia bientôt l'insigne faveur qui lui avait été accordée, et cette noire ingratitude exaspéra le plus le potentat assyrien[2]; aussi celui-ci s'est-il ter-

[1] ...4 itti tamartišù kabitti 5 ana AB-ḤA-KI ir belutiya 6 illik'amma unâššîq GIR-ya 7 aššu nadan AN-MEŠ-šù uṣâllânima 8 riemu aršišuma 9 AN-MEŠ šatunu anḫusunu uddišma 10 danân AN-Aššur EN-ya 11 u šiṭir MV-ya muḫšunu ušâšṭirma 12 utirma addinšù 13 SAL Tabûa tarbit E-GAL-ya 14 ana GAL-VN-uti muḫšùnu aškunma 15 itti AN-MEŠ-ša ana matiša utirši...

25 MAT Bâzu nagû ša ašaršù rûqu 26 milak nabali qaqqar MVN ašar ṣumame... 33 ša ultu VD-me ulluti 34 la illiku GAL-VN pani maḫriya 35 AŠ kibit AN-Aššur EN-ya 36 AŠ kirbišù šalṭaniš attallak 37 VIII GAL-VN-MEŠ ša kirib nagie šuatam 38 aduk AN-MEŠ-šunu šašùnu ŠA-GA šùnu 39 VN-MEŠ-šùnu ašlula ana kirib MAT-Aššur-KI 40 Laalie GAL-VN ir Yadi' 41 ša ultu lapân IS-KVT-MEŠ-ya ipparšidu 42 šallât AN-MEŠ-šù išmiema 43 ana AB-ḤA-KI ir belutiya 43 adi maḫriya illik'amma 45 unâššîq GIR-ya 46 riemu aršišu... 47 AN-MEŠ-šù ša ašlula danan AN-aššur EN-ya 48 muḫšùnu ašṭurma uttirma addinšù (R. I, 46, col. III, 4-48).

[2] Yaùta' TVR Haza-AN 88 GAL-VN mat Kìdri epiš NIT-tiya 89

riblement vengé, comme on a vu dans le chapitre précédent.

Voilà des faits historiques devant lesquels les considérations philosophiques, quelque ingénieuses et quelque vraisemblables qu'elles puissent paraître, ne sauraient se faire prévaloir un seul instant. Non seulement les Arabes du désert adoraient un grand nombre de dieux et des dieux représentés par des statues sculptées, mais leur dévotion religieuse allait jusqu'à faire le sacrifice de leur amour-propre et de leur liberté pour obtenir la restitution des images sacrées. Quel est le peuple qui en ait fait autant pour ses dieux? L'histoire n'en connaît aucun; ni les Syriens, ni les Égyptiens, ni les Susiens, ni les habitants de l'Ararat, pour ne citer que les peuples les plus importants de cette époque, n'ont jamais donné une preuve aussi palpable de leur attachement à leur religion que les Arabes du désert, et c'est précisément à ces Arabes qu'on avait refusé la faculté mythologique! Évidemment le mal-fondé des hypothèses ethniques ne ressort nulle part mieux que dans l'hypothèse des tendances monothéistes de la race arabe.

VII.

NOMS ARABES ET NABATÉENS TRANSCRITS EN GREC.

Les inscriptions grecques de la Syrie orientale et de l'Afrique ont fourni un nombre considérable de

aššù AN-MEŠ-šu ša AD banùa išlulu imḫar'annima 90 uṣallâ GAL-VN-uti 91 MV AN-MEŠ GAL-MEŠ ušâzkiršùma 92 AN-Atar-samain utirma adinsù (*Sm. Asb.*, p. 283 et 284).

noms sémitiques qui portent un cachet arabe. Plusieurs savants en France et à l'étranger, tout en différant sur les détails, ont cherché à les expliquer par l'arabe classique. Ce point de départ était très légitime aussi longtemps que les inscriptions du Safa étaient restées lettre close. Le déchiffrement de ces textes aura pour résultat d'accorder désormais à l'élément arabe du nord une place plus prépondérante que celle de l'arabe moyen, lequel devra être relégué à l'arrière-plan et n'être invoqué que faute de mieux ou comme un témoin de plus. Je n'ai pas l'intention d'expliquer ici tous les noms arabes transcrits en grec, mais je pense qu'il serait utile de démontrer par des exemples suffisants dans quelle proportion énorme les noms safaïtiques y figurent, et combien la plupart des explications admises jusqu'à ce jour ont besoin d'être modifiées.

Les noms ci-après sont empruntés au recueil de Kirchhoff, extrait par M. de Wetzstein. Les autres sont dus aux travaux de MM. de Vogüé, Waddington, E. Miller et E. Renan :

Ἄϐαϐος, s. חבב, héb. חוֹבָב, nom midianite.

Ἄδδος, s. אד, non حَدّ. La correction *Ἄλδος* n'est pas nécessaire.

Ἀλάσατος, n. עלשת (s. עלש), non حَلَسَة.

Ἀμρείλος, s. אמראל, non امرئ الله.

Ἄναιος, *Ἄνεος*, s. אני, non هَانِئ.

Ἄννηλος, s. חנאל, inusité en arabe classique.

Ἀουεῖδος, dim. de s. עוד, non عُوَيْد.

Ἄραϐος, s. ערב, n. ערבא, non حَرْب ou أَعْرَب.

Ἀτάσατος, s. אטשת, non عَطَشَة.

Αὔμος, s. חום.

Βάμος, s. במו.

Βάναθος, s. בנת.

Γόμος, s. געם, n. جُمْح.

Δάδος, s. דד, non ذِيَاد.

Θαῖμος, s. תם, n. תימו.

Θομαέχη, dim. de l'héb. תמך, non طَامِح.

Καίαμος, s. קים, non قَيْحَم.

Κόεμος, dim. du nom précédent.

Κόαιφος, s. כויף, non كَعَيْب ou كُهَيْف.

Μάθος, Μαθεῖος, Μάθιος, s. מת, מתי, non مَاض ou مَغْط.

Μάνος, s. מן; ne pas confondre avec Μάννος, s. מען, n. מענו.

Μάσαχος, Μάσεχος, s. מסך, n. משכו, non مِسْك.

Μάσσος, n. משו, non مُس.

Μόαιρος, n. מעירו, non مُهَيْر.

Μόκειμος, n. מקימו.

Μόενος, n. מעינו, dim. de s. מען.

Ναάμων, s. נעמן.

Νάεμος, dim. de s. נעם.

Νάρος, s. נר, non نَهَار.

Ναίραιος, נהרי de s. נהר, non نَعِر.

Νάσλος, s. נצל.

Ὅμρης, s. עמר.

Ὅσεβος, dim. de s. עסב, non حُصَيْب.

Οὔαλος, s. ול, non وَعْل.

Ῥάβηλος, s. רבאל, non רְבָהאֵל.

Ῥιφάθης, n. רפעתי, pour רפא עתי «ʿAté a guéri», non رِفَاعَة.

Σάβαος, Σάβος, n. סבא, non صَبَاح.

Σαγίαθος, s. שגית.

Σονομάθη, s. צנמת.

Σόρος, n. שערו.

Χαῖλος, s. ח̄יל ou כיל.

Χαμιάτη, s. חמית, non الكَامِيَة.

Χείλων, Χίλων, s. חֹלן. Cet élément figure probablement aussi dans le nom du chef arabe des *Rhambæi*, Ἀλχαίδαμνος, qu'il faut corriger en Ἀλχαίλαυος, c'est-à-dire אל־חֹלן « famille de Khêlân », formé comme les noms nabatéens אל־מבקרו, אל־עבישת[1].

Pour compléter la série, j'ajouterai ici quelques noms propres iduméens et tout spécialement ceux qui figurent dans l'inscription grecque de Memphis que M. E. Miller a expliquée d'une façon magistrale[2]. Je considère le dieu iduméen Kos, en cunéiforme *Ka-uš*, comme identique au قَيْس arabe qui entre dans le nom de عَبْدُ ٱلْقَيْس, ٱمْرِءُ ٱلْقَيْس :

Ἄδδηλος, s. אדאל.
Αὔδηλος, s. עודאל.
Αὔφηλος, עופאל (ar. عَوْف ou bien héb. עוֹף).
Ἀϐασμασίαμος[3], lisez Ἀϐδσμασίαμος, עבד־שמשם.
Ἄσαδος, s. אסד.
Βόρακος, n. ברקא, héb. בָּרָק.
Ἰέγουθος, ar. يَغُوث.
Νεσραῖος, s. נסרי.

[1] Voyez ci-dessus p. 479, note 1.

[2] *Inscription grecque trouvée à Memphis* (tirage à part de la *Revue archéologique*, 1870). Les noms sémitiques de cette inscription appartiennent tous aux membres d'une famille iduméenne domiciliée en Égypte. C'est le plus ancien document grec qui renferme des noms iduméens (fin du IIe siècle av. J.-C.).

[3] La désinence *-ιαμος* pour le pluriel est étrange, et, abstraction faite de l'*i*, rappelle le pluriel *am* dans Σιλόαμ pour שְׁלֹחִים, et dans certains noms géographiques de la Palestine comme עֵיטָם, עֲדֻלָּם, עֵינָם, יָקְדְעָם, יָקְנְעָם, etc.

Χαλάφαθος, ar. خليفة, talm. חלפתא.
Ζαρδαίος, זרדי, de l'héb. זרד « branche mince »[1].
Μάσυλλος[2], משול (?).
Ἐλμάλαχος, אל־מלך « dieu règne ».
Φασάβαλος, פצה־בעל « Baʿal a sauvé ».
Κοσάδαρος, קוש־אדר « Kos est puissant ».
Κόσβανος, קוש־בנה « Kos a édifié ».
Κόσγηρος, קוש־גר « Kos est ami ».
Κοσμάλαχος, as. *Kauš-malaka*, קוש־מלך « Kos règne ».
Κοσνάτανος, קוש־נתן « Kos a donné ».
Κοίραμος pour Κόσραμος, קוש־רם « Kos est élevé ».
Κοσάνελος, lisez Κοσάνεδος, קוש־ענד « Kos relie ».
Ἡρῶδης, חרודא (?).
Φασάηλος, פצה־אל « dieu a sauvé ».
Κοστόβαρος, קשט־בעל « vérité de Baʿal ».
Qaušgabri, קוש־גבר « Kos est vainqueur ».

Nous terminerons cette étude en signalant un fait qui ne manque pas d'importance au point de vue de l'histoire des migrations arabes. Nous avons montré plus haut que, autant que l'on peut suivre les traces de tribus arabes se transportant vers le nord jusqu'en Mésopotamie, on trouve que ce sont des Ismaélites ou des Nabatéens, c'est-à-dire des indigènes de l'Arabie septentrionale. Quant aux Arabes du Hidjâz, leur présence sur le sol de la Syrie orientale au IVe ou au Ve siècle de l'ère vulgaire peut tout

[1] Cette forme ne peut avoir rien de commun avec Ζάρζας, nom d'un personnage libyque dont il est question chez Polybe, attendu que Ζαρζαίος est le fils de l'Arabe Ἄσαδος.

[2] Ce personnage est le fils de Κοσμάλαχος, c'est-à-dire d'un Arabe iduméen; son nom ne peut donc pas être rapproché de la nation libyque nommée Μασυλεῖς ou Μασύλοι.

au plus être soupçonnée par suite d'un petit nombre de noms propres transcrits en grec, dont les équivalents n'ont pas encore été constatés dans les textes safaïtiques. Mais notre connaissance de ces textes est tellement imparfaite qu'on peut s'attendre à les y découvrir d'un jour à l'autre, et de cette façon il faudra d'autres preuves pour établir l'immigration de tribus de l'Arabie moyenne en Syrie, ne fût-ce qu'un siècle avant l'apparition de l'islamisme. A plus forte raison doit-on accueillir avec la plus grande méfiance les données des écrivains musulmans au sujet de l'immigration ancienne dans la Syrie orientale de tribus sabéennes ou himyarites de l'Arabie méridionale. L'origine himyarite du royaume de Ghassan devient tout à fait insoutenable en face de l'absence totale de noms propres portant le cachet vraiment himyaritique ou sabéen, tels que Χαριβάηλ (=𐩫𐩧𐩨𐩱𐩡, כרבאל), 𐩣𐩲𐩵𐩫𐩧𐩨 (معدّى كرب), 𐩡𐩢𐩺𐩲𐩸𐩩 (לחיעזת), 𐩢𐩸𐩰𐩧𐩣 (חזפרם, حَزْفَر), 𐩩𐩨𐩲 (תבע, تُبَّع), 𐩣𐩧𐩻𐩵𐩣 (מרתדם, مَرْثَد), 𐩯𐩣𐩠𐩲𐩡𐩺 (סמהעלי), etc. Il est grandement temps de débarrasser l'histoire arabe des fables dont les auteurs de l'islam l'ont entourée. Les récits romanesques des mouvements des tribus sabéennes vers le nord après la rupture de la digue de Mareb doivent être mis au même rang que les listes des rois de Himyar et relégués ensemble dans le domaine de l'imagination. Opposer aujourd'hui les soi-disant traditions arabes aux données hébraïques et grecques, comme l'ont fait jadis Fresnel

et Blau, ce serait lâcher la réalité pour l'ombre. L'épigraphie seule peut débrouiller le chaos dans lequel nous ont jetés les écrivains musulmans, grâce à leur habitude d'emprunter sans le moindre discernement les dires des tribus converties, lesquelles avaient tout intérêt à se rattacher aux populations célèbres de Himyar et par là aux personnages bibliques. Les textes safaïtiques nous rendent déjà un insigne service en déblayant le terrain et en reliant les diverses peuplades de l'Arabie du nord en un groupe unique qui conserve son individualité en face des groupes ethniques du reste de la péninsule.

VIII.

VOCABULAIRE SAFAÏTIQUE.

א

אאל 382 *e* (?), 401 *b*.
אאב 34 *a*.
אאסד 25, 197 *e*.
אאעתיל 204 (?).
אאפש 202.
אאתן 170 (?).
אב 355 *b*, 359.
אבא 48 *a*.
אבבי 1.
(?) אבג 201.
אבו 189 A *a* (?), 201, 314.
אבח 13 (?), 22, 87 *b*, 149, 381 *b*.
אבי 167, 366.
אבין 257 *a*.
אבמוב 79.
אבן 361.
אבנמר 153.
אבע 218 *c* (?).
אבער 388.
אבצם 87 *b*.
אבשל 248 (?).
אד 181 *b*, 206, 296, 377.
אדול 202.
ארם 105 *b*, 378, 386.
אדפעם 206 (?).
אהא 283.
אהל 267, 274 (?).
אהלת 287 (?), 288, 320 (?), 390.

ב

ג

ד

ה

הסאר sm. précédé de l'article, 201, 216.
הסלם sm. précédé de l'article, 97 *a*, 201, 371 *a*.
העפר v. au *hiphîl* 71 (?).
הפט 401 *a*.
(?) הרס 270 *b* (?)
השירת inf. *hiphil* 2 *b*.
השבת 251 (?).
השש 180 *b*.

ו

ו 1, 2 *b*, 4 *b*, 18 *a*, 162, 196, 197, 215, 216, 219, 298, 306, 389, 390, 391.
זאאש 317.
ואס 335 (?).
וב 169 (?).
(?) ובאל 52 *b*.
ובח 208 (?).
ודאת 210, 333.
ודב 70, 197 *c*, 229 *a* (?), 391.
ודי 15 *a*.
ודף 391 (?).
ודר 229 (?).
והב 2 *b*, 203 A *a*.
והר (?). Voyez זהב.
וזל 270 (?).
וחאלן 215 *b*.
ומו 113.
וימית 384 *a*.
וכל 257 *c* (?).
ול 205, 277, 303.
ולא 187, 400 *b*.
ולאלת 174.
ולב 380 (?).
ומאסת 175 (?).
ומז 383 *a*.
ומל 279 *c* (?).
ומע 71, 80 *b*.
ונא 165, 360 *b c*.
ונאל 3 *b*.
וסלת 244 (?).
ועד 68.
ועדאל 142.
ועעת 70 (?)
ועשע 319 (?).
ופח 77 *c*.
ופסר 389 *a* (?). Voyez אפסר.
ופתן 252 (?).
ורז 384 *a*.
ורמא 385 (?).
ושגלי 182 (?).
ושיר 105 *b*.
ושכת 71.
ושעת 237.
ות 242 *a* (?).
ותם 180 *a* (?).

ז

ז pr. ref. 1, 4.
זב 367, 387.
זבא 112 *b*.
זוד 143.
זזל 210 (?).
זם 112 *a* (?).

ח

חָ

ט

י

כ

ל

מ

נ

ס

ע

פ

צ

ק

ר

ש

ת

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SÉANCE DU 14 AVRIL 1882.

La séance est ouverte à huit heures par M. Ad. Regnier, président.

Le procès-verbal de la séance précédente est lu et adopté.

Est reçu membre de la Société :

M. R. Besthorn, à Copenhague, Guldbergsgade, 9, 3, présenté par MM. Mehren et Zotenberg.

M. le Président offre à la Société, de la part de M. Schœbel, un mémoire qu'il vient de publier sur les origines de l'écriture alphabétique.

M. Guyard, en présentant un numéro du *Bulletin* de la Société philologique, propose au Conseil, de la part de M. de Charencey, un échange entre les *Actes* et le *Bulletin* de la Société philologique et le *Journal asiatique*. Le Conseil adopte cette proposition et émet le vœu que la Société philologique adresse à la bibliothèque de la Société asiatique une collection complète de ses publications.

M. Zotenberg commence la lecture d'un mémoire sur l'histoire de l'Abyssinie, du VIe au XIIIe siècle. M. Halévy présente à ce sujet quelques observations.

M. Senart fait une communication relative aux inscriptions en caractères d'Açoka découvertes, il y a peu d'années, par le général Cunningham. Elles ont une importance de premier ordre à cause des dates qu'elles paraissent contenir : on a même cru, à tort ou à raison, qu'elles seraient datées dans l'ère du Nirvâna, c'est-à-dire de la mort du Buddha. La similitude de l'alphabet et du langage les avait fait d'abord attribuer à Piyadasi-Açoka. Dans les derniers temps, cette attribution a été énergiquement contestée en Allemagne. M. Senart montre comment deux indications chronologiques empruntées à des édits qui contiennent le nom de Piyadasi, rapprochées de données des inscriptions contestées, mettent hors de doute que les unes et les autres émanent bien du même auteur. Ce rapprochement nous permet, de plus, de dater les dernières inscriptions avec certitude et de les placer dans la première année où, de son propre aveu, Piyadasi a commencé à en faire graver.

La séance est levée à neuf heures et demie.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'éditeur. *Indian Antiquary,* ed. by Jas. Burgess, part CXXX (vol. VI). March 1882. Bombay. In-4°.

Par la Société. *Proceedings of the Asiatic Society of Bengal,* n° X. December 1881. Calcutta. In-8°.

— *Proceedings of the Royal Geographical Society,* March 1882. London. In-8°.

— *Bulletin de la Société de Géographie,* septembre 1881. Paris, in-8°. Compte rendu des séances (17 mars 1882).

— *Le Globe,* organe de la Société de géographie de Genève : *Bulletin,* n° 1, 1882 ; *Mémoires,* n° 1, 1882. In-8°.

Par les rédacteurs. *Polybiblion,* revue bibliographique uni-

verselle ; partie littéraire, 3e livr., mars 1881 ; partie technique, 1re et 2e livr., janvier-février 1882. In-8°.

Par échange. *Revue de l'histoire des religions*, publiée sous la direction de M. Maurice Vernes. Tome V, n° 1, Paris, 1882. In-8°.

Par l'auteur. *Report of the third international geographical Congress*. Venice, September 1881. By Lieut. G. Kreitner.

Par le Ministère de l'Instruction publique. *Publication de l'école des langues orientales vivantes : XV, Éphémérides Daces* ou chronique de la guerre de quatre ans (1736-1739), par Constantin Dapontès, publiée, traduite et annotée par Émile Legrand. Tome II, traduction. Paris, 1881. Seconde série, vol. II : *Chronique de Chypre*, par Léonce Machéras ; texte grec, par E. Miller et C. Sathas ; vol. III : Traduction française, par E. Miller et C. Sathas. Paris, 1882. — Vol. IV : *Dictionnaire turc-français*, par A.-C. Barbier de Meynard, 1re et 2e livr. Paris, 1881-1882. — *Chronique de Moldavie*, par Émile Picot. Fasc. III. Grand in-8°.

Par l'auteur. *Les relations diplomatiques et commerciales de la Russie et de la Chine jusqu'au IXe siècle*, par Kh. Troussévitch (en russe). Moscou, 1882. In-8°, 304 p.

— *Traité de l'origine du langage*, ou formation et déformation des mots, par F. Thessalus. Bruxelles-Paris, 1882. In-8°, XVIII-240 p.

Par le Gouvernement du Bengale. *Notices of Sanskrit mss.* by Rájendralála Mitra. Vol. V, II part and vol. VI, I part. Calcutta, 1881-1882. In-8°.

— *A Manual of Indian Timbers*, prepared by J.-S. Gamble. Calcutta, 1881. In-8°, XIX-XXX-522 p.

Par la Société du Bengale. Bibliotheca Indica. *The Ṭabaḳāt-i-Nāṣirī*, translated from the persian by Major H.-G. Raverty. Fasc. XIII and XIV. London, 1881. In-8°.

SÉANCE DU 12 MAI 1882.

La séance est ouverte à huit heures par M. Ad. Regnier, président.

Le procès-verbal de la séance précédente est lu et adopté.

Est reçu membre de la Société :

M. E. Prym, professeur de langues orientales à Bonn, présenté par MM. H. Derenbourg et Barbier de Meynard.

M. le Président informe le Conseil que feu le prince de Schleswig-Holstein (comte de Noer) a légué, par testament, à la Société asiatique la moitié des livres formant sa bibliothèque, avec cette clause que si quelqu'un de ses héritiers désire conserver cette collection, il sera tenu de verser à la Société une indemnité de 3,000 marks. En outre, ce legs ne sera délivré qu'à la mort de la veuve du testateur, à moins qu'elle ne se remarie.

M. le Président fait part ensuite au Conseil de l'envoi à la Société de cinquante-deux inscriptions recueillies au Cambodge par M. Aymonier, antérieurement à la mission dont vient de le charger le Gouvernement. Ces inscriptions, déposées dans la bibliothèque de la Société, ont déjà été examinées sommairement par MM. Barth, Bergaigne, Garrez, Hauvette-Besnault et Senart, conformément au vœu exprimé par M. Aymonier.

Une vacance s'étant produite parmi les membres du Conseil, par suite de la nomination de M. Stanislas Guyard aux fonctions de secrétaire adjoint, le Conseil, sur la proposition du président, désigne M. François Lenormant, en remplacement de M. Guyard. Ce choix sera soumis à la ratification de la Société, en séance générale.

M. Barbier de Meynard demande la suppression de la séance de juillet, consacrée presque exclusivement à la nomination de la Commission du journal. La majorité des membres

du Conseil étant absents de Paris à cette époque, il paraît convenable, ajoute le vice-président, de reporter la nomination de la susdite Commission à la première séance de rentrée. Cette proposition, d'ailleurs conforme aux termes du règlement de la Société, est adoptée.

Est renvoyée à l'examen du bureau une proposition de M. Clermont-Ganneau tendant à rendre bimensuelles les séances de la Société.

M. Stanislas Guyard fait une communication sur les inscriptions en langue inconnue rapportées d'Arménie par Schultz. (Voir annexe au procès-verbal, p. 514.)

M. Halévy donne la traduction de tablettes assyriennes se rattachant à la légende d'Iṣtubar, et dont le texte lui a été communiqué par M. Haupt, qui a copié ces tablettes au British Museum. Ces documents sont d'un haut intérêt pour les croyances des Assyriens, relativement à l'état des ombres après la mort.

M. J. Darmesteter propose une nouvelle restitution de l'épithète corrompue سبا طمن qui, dans le texte arabe de l'histoire des Sassanides de Tabari, vient à la suite du nom d'*Arish.* Le nom de ce héros étant accompagné dans l'*Avesta* de l'épithète *khshviwi ishu* (à la flèche rapide), M. Nœldeke avait cru pouvoir reconnaître une corruption de ces mots zends dans le groupe سبا طمن. M. J. Darmesteter fait observer que le *Modjmel at-Tawârîkh* nous offre de ce groupe une meilleure leçon, شيبا طير, dans laquelle on ne peut méconnaître le pehlevi *shîbak tîr,* qui est précisément la traduction du zend *khshviwi ishu.*

Dans le Yesht XIX, il est un mot *Keresavazdem* que tous les interprètes avaient considéré comme une épithète du nom d'*Afrasiab,* et auquel ils avaient attribué des sens très divers. M. J. Darmesteter montre que ce *Keresavazdem* n'est autre que le frère d'Afrasiab, dont le nom figure dans le *Shâhnâmeh* sous la forme *Garsîvaz.*

La séance est levée à neuf heures et demie.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'Académie. *Mémoires de l'Académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg*, VII[e] série, t. XXIX, n° 3 et n° 4 et dernier. In-4°.

Par le Comité de rédaction. *Journal des Savants*, n[os] de mars et avril 1882. Paris. In-4°.

Par la Société. *Bulletin de la Société de Géographie*, octobre 1881. Paris. In-8°. Compte rendu des séances (14 avril 1882).

Par les rédacteurs. *Polybiblion*. Revue bibliographique universelle; partie littéraire, 4[e] livr., avril; partie technique, 3[e] et 4[e] livr., mars-avril. Paris, 1882. In-8°.

— *Revue africaine*. Novembre-décembre 1881, Alger. In-8°.

Par la Société. *Proceedings of the Asiatic Society of Bengal*, n° 1, January 1882. Calcutta. In-8°.

— Bibliotheca Indica. *The S'rauta Sûtra of A'pastamba* ed. by R. Garbe, fasc. III. Calcutta, 1882.

— *Royal Asiatic Society*, Ceylon branch. Proceedings, 1881. Colombo, 1882. In-8°.

Journal of the North-China branch of the Royal Asiatic Society, new series, vol. XVI, I part. Shanghaï, 1881. In-8°.

Par l'éditeur. *Indian Antiquary*, ed. by Jas. Burgess, part. CXXXI (vol. XI). April 1882. Bombay. In-4°.

Par la Société. *Mittheilungen der deutschen Gesellschaft für Natur-und Völkerkunde Ostasiens*. 26[tes] Heft. Yokohama, 1882. In-4° obl.

— *Verhandlingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen*. Deel XLII, 1[er] Stuk; Deel XLIII. Batavia et Leide, 1881-1882. In-4° obl.

— *Tijdschrift voor indische taal-land- en volkenkunde*. Deel XXVII, Afl. 1, 2, 3.—*Notulen van de algemeene en bestuursvergaderingen van het Bataviaasch genootschap*. Deel XIX, n° 2. Batavia, 1881. In-8°.

Par l'auteur. *Du système de numération chez les peuples de la famille Maya-Quiché*, par H. de Charencey. (Extrait du Muséon.) Louvain, 1882. In-8°.

— *Suggestions* regarding forest administration in the North-Western provinces and Oudh by D. Brandis. Calcutta, 1881. In-folio.

— *Catalogue des étoiles circumpolaires australes observées dans l'île de Sumatra*, par H. Houtman. Traduit du hollandais, par A. Marre. (Extrait du Bulletin des sciences mathém. et astron., 2e série, t. V.)

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL DU 12 MAI 1882.

NOTE SUR QUATRE MOTS DES INSCRIPTIONS DE VAN.

Dans les inscriptions historiques assyriennes, les rois, après avoir énuméré le butin conquis sur l'ennemi, ajoutent souvent qu'ils en consacrent annuellement une partie aux dieux de leur pays. Je crois avoir retrouvé la formule correspondante de consécration dans les inscriptions dites arméniaques. Cette formule, qui revient fréquemment, est parfois mutilée; mais la comparaison des divers textes[1] nous permet de la rétablir ainsi : *Haldia ištinie inanida arniušinida* 𒁹 𒈬 *zadubi*[2]. On remarque, dans ce passage, le chiffre 1 suivi de l'idéogramme assyrien de l'année. C'est justement la présence de ces deux signes qui m'a induit à soupçonner ici la formule de consécration. Et ce qui nous prouve que nous avons bien affaire ici à deux idéogrammes, c'est qu'à plusieurs reprises ils sont remplacés par les expressions phonétiques correspondantes. Le chiffre 1 est remplacé par *šusini*, l'idéogramme de l'année par *šâda* (n° V, l. 13). « Un » se disait donc *šusini* en arméniaque; « année », *šâda*. Le sens général de notre formule est ainsi : « J'ai consacré pour un an ces dépouilles au dieu Haldi. »

[1] Voir surtout Schultz, pl. I, nos II, III, IV, et pl. II, nos V et VII.

[2] Une fois, au lieu de la 1re personne *zadubi*, on a la 3e, *zaduni*.

La comparaison de l'inscription découverte par M. de Mühlbach[1] avec le n° XII de Schultz nous fournit une nouvelle preuve de la valeur de *šusini* « un ». Effectivement, à la ligne 16 de l'inscription de Mühlbach, nous trouvons notre mot *šusini* placé devant un groupe *parmeni*. Or à la ligne 8 de l'inscription n° XII de Schultz, *šusini*, dans la même phrase, est remplacé par le chiffre 1. Le doute n'est donc pas possible, et *šusini* est bien le premier nombre cardinal. Quant au groupe *parmeni* dont il a été question plus haut, selon toute vraisemblance, il signifie « mois »[2] et dans plusieurs passages où il revient l'on voit que le roi nous apprend en combien de mois il a réussi à s'emparer de tant de villes et de tant de palais.

En quelques endroits, l'idéogramme de l'année est précédé d'un certain mot *ikukani*. Or à la ligne 24 de l'inscription n° II de Schultz, ce n'est plus l'idéogramme de l'année qui suit *ikukani*, mais sa transcription phonétique, orthographiée cette fois *šâdae*[3]. Je suppose qu'*ikukani sâdae* signifie « l'année suivante », car, à la suite de cette expression, vient toujours la mention de nouvelles campagnes du roi; et ce qui me confirme encore dans cette hypothèse, c'est que nous trouvons aussi *ikukani* devant le mot *parmeni*[4], auquel j'ai prêté plus haut le sens de « mois ». *Ikukani parmeni* devrait donc se rendre par « le mois suivant ».

Stanislas Guyard.

Dans un article du *Journal asiatique* (n° 8, 1881), et sous ce titre : « Les *prétendus* problèmes d'algèbre du Manuel du calculateur égyptien, » M. L. Rodet s'est occupé de quelques

[1] Voir *Zeitschrift der D. M. G.*, t. XXVI, p. 599, et *Original papers read before the Syro-Egyptian Society of London*, vol. I, part I, planche.

[2] A la ligne 10 de l'inscription de Mühlbach, *parmeni* est précédé du chiffre [illegible] = 4.

[3] Le texte porte [illegible] qui est à restituer en [illegible].

[4] Inscription de Mühlbach, l. 12.

chapitres de mon livre : *Ein mathematisches Handbuch der alten Ægypter übersetzt und erklärt.* Zwei Bände. Leipzig. Hinrichs, 1877. Il s'est plu à combattre les vues que j'ai exposées dans cet ouvrage et qu'a reproduites, d'après moi, M. Cantor dans ses *Vorlesungen über Geschichte der Mathematik* sur les procédés mathématiques *seqem* et *hau* des anciens Égyptiens. A la page 53 de mon livre, j'avais dit que les mots *seqem* et *qem* ne sont pas toujours pris au même sens dans le papyrus; que dans les n°s 7 à 20 on entend par *seqem* l'opération qui consiste à compléter une fraction simple ou composée en ajoutant ensemble des multiples de cette fraction, de façon à obtenir un entier ou une fraction simple; que dans les n°s 21 à 23, nous avons affaire à l'opération qui consiste à compléter des fractions données au moyen d'autres fractions indépendantes des premières, de façon à obtenir un entier ou une fraction; qu'enfin le mot *qem* seul, et non *seqem*, est employé là où des fractions à dénominateurs disparates sont ramenées à un dénominateur commun et *additionnées.* J'ai dit qu'au fond il faut considérer le mot *seqem* (ou *qem*) comme exprimant une *addition* de fractions qu'on ramène à un dénominateur commun.

Ces définitions ont été données d'après les exemples mêmes du papyrus. Cependant, M. Rodet y voit, comme il dit, deux erreurs capitales, l'une linguistique et l'autre historique. M. Rodet me pardonnera si je n'accepte pas ses déductions philologiques qu'il emprunte au dictionnaire copte de Tattam, où il a trouvé pour le mot ϭⲟⲙ, qui probablement n'a rien à faire avec *seqem,* une série de différentes acceptions : « virtus, potentia, vis, robur, hortus, prædium, possessio, » qu'il croit pouvoir ramener au sens voulu de *sommation.* Il croit aussi que le signe [hiéroglyphe] pouvait remplacer le mot *qem* de la même manière que *temt.* Avant de publier de semblables choses, M. Rodet aurait tout au moins dû consulter un égyptologue de profession. Puis M. Rodet se donne la peine de prouver par un étalage de savoir merveilleux et par des citations d'auteurs persans, hébreux, arabes et in-

diens, que ce n'est pas au dénominateur commun qu'il convient d'assimiler les nombres auxiliaires en rouge des exemples du papyrus, mais qu'il faut les expliquer par une notion bien différente, et y voir ce que les Hébreux (Aben-Ezra) appellent *môré* et les Arabes *mokhraj*, mots que M. Rodet rend par *bloc extractif*, fonds commun, d'où on puisse tirer les différentes fractions. Si l'on étudie à fond les passages cités d'Aben-Ezra et de Mahmoud de Hérat, on voit clairement qu'ils ont simplement entendu par *môré* et par *mokhraj* le dénominateur d'une fraction et aussi le dénominateur commun d'un complexe de fractions. La signification des mots *môré* et *mokhraj*, le *directeur* et le *point de départ* (locus quo educitur, de خرج eduxit), est tout à fait propre au rôle du dénominateur d'une fraction.

La seconde attaque de M. Rodet contre moi et aussi contre M. Cantor se réfère à notre manière de traiter les exemples du procédé *hau* du papyrus mathématique. Nous y voyons des équations du premier degré, dans lesquelles l'inconnue est dégagée de telle sorte que le nombre donné est d'abord divisé par le numérateur de la fraction de l'inconnue, puis multiplié par le dénominateur de cette fraction. Par exemple, dans le n° 24, $\frac{8}{7}x = 19$, on divise 19 par 8 et on multiplie le résultat par 7 :

$$x = \frac{19}{8} \times 7.$$

M. Rodet y voit appliquée partout la méthode dite de fausse position, méthode qui se retrouve réellement dans l'exemple du *tunnu* n° 40. Mais dans le traitement des exemples du *hau* on ne voit aucune trace de la règle de fausse position, ni de l'emploi des proportions. Ces procédés sont employés, comme M. Rodet nous l'a montré, dans Ibn al-Bannâ et dans Aben-Ezra, mais non dans les *hau* du papyrus. Là, nous voyons seulement la division du nombre donné effectuée d'après le mode usuel du papyrus : « multiplie, ou (d'après

M. Rodet) fais croître, le nombre 8 jusqu'à trouver le nombre 19. »

Pour l'éclaircissement ingénieux du n° 79 du papyrus, d'après le *Liber abaci* de Léonard de Pise, j'ai déjà fait à M. Rodet mes compliments bien sincères: Sept écrivains ont chacun sept chats, chaque chat détruit sept souris, chaque souris aurait mangé sept épis, et chaque épi aurait produit sept boisseaux de blé.

J'aurais désiré voir M. Rodet, dans un article si développé, contribuer à éclaircir quelques points restés obscurs dans mon interprétation du papyrus, plutôt que de réfuter ce qui y était déjà bien expliqué. Peut-être sera-t-il heureux d'apprendre comment M. le comte de Schack a compris les problèmes n°s 35 à 38 du papyrus. Il a trouvé que les mots : « Moi j'entre dans la mesure 3 fois, etc. » ont pour sujet non pas le scribe, comme je pensais, mais l'inconnue, de la même manière que nous disons dans nos charades : Mon premier est un animal, etc. Pour conclure, j'espère que M. Rodet ne se laissera pas décourager par ma réplique dans ses recherches fructueuses sur les auteurs mathématiques de l'antiquité, ce dont le monde savant lui sera très reconnaissant.

Avril 1882.

Dr. August Eisenlohr,

Professor der Ægyptologie an der Universitæt Heidelberg.

LETTRE À M. ERNEST RENAN,

MEMBRE DE L'INSTITUT.

Monsieur,

Vous avez donné communication à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, dans sa séance du 21 avril dernier, d'une lettre de M. le général Faidherbe qui fait ressortir de

nouveau l'utilité qu'aurait pour le monde savant la publication d'un dictionnaire berber, et l'Académie, pénétrée de la justesse des observations que vous lui avez vous-même soumises à ce sujet, s'est associée au vœu émis par l'honorable général.

Ainsi que l'a fait remarquer M. Barbier de Meynard « les matériaux du dictionnaire berber existent, et sont sous notre main beaucoup plus nombreux qu'on ne semble le croire. » Pour ma part, j'ai apporté mon modeste contingent à cette œuvre utile, mais une grande partie de mon travail est restée inédite, et voici par suite de quelles circonstances :

Chargé par le Ministre de la guerre, qui avait alors la haute direction de toutes les affaires algériennes, d'une mission spéciale ayant pour objet l'étude des divers dialectes de la langue berbère usités dans notre Algérie, j'ai consacré à cette mission plusieurs années, de 1840 à 1846, parcourant successivement les trois provinces de la colonie, et faisant étape partout où il y avait un renseignement utile à recueillir.

La première partie de mon travail fut publiée en 1844 (un vol. grand in-8° de 656 pages, des presses de l'Imprimerie royale). Elle concernait exclusivement le langage parlé dans les tribus de la Kabylie orientale. Je fus invité alors à compléter cette première publication par l'étude comparée des dialectes en usage dans la Kabylie de l'ouest, dans les tribus de la province de Constantine, connues sous la dénomination de *Chaouïa;* enfin dans les oasis sahariennes de l'Ouad-Mezab et l'Ouad-Rir'.

Cette mission se trouvant accomplie, la remise de mon nouveau travail, complémentaire du premier, fut faite au Ministère de la guerre, au commencement de l'année 1846. L'impression en fut d'abord retardée, faute de fonds que l'on pût y consacrer pendant les exercices 1846-1847. Puis survinrent les événements de février 1848, et elle se trouva indéfiniment ajournée.

Quand, plus tard, et dans des circonstances qui lui eussent été moins défavorables, on se reprit à songer de nou-

veau à cette publication, on s'aperçut avec étonnement que le manuscrit avait disparu. Il était perdu, et toutes les recherches que l'on a faites, depuis lors, pour le retrouver, sont demeurées infructueuses. Cette déconvenue me fut fort pénible. Heureusement, mes notes et minutes me restaient. Je pouvais donc, à l'aide de ces matériaux, reconstruire tout l'édifice. C'est ce que j'ai entrepris. Je me suis seulement imposé un nouveau plan, et, au lieu du dictionnaire français-berber, c'est le dictionnaire berber-français que j'ai remis sur le chantier. Je m'en félicite, puisque cette forme est considérée par M. le général Faidherbe, ainsi que par l'Académie, comme la plus utile au point de vue des recherches philologiques et archéologiques. La tâche est de longue haleine, mais elle se trouve déjà fort avancée, et elle sera menée d'autant plus vite à bonne fin, que l'auteur se sentira moins isolé, qu'il sera moralement soutenu par la pensée que l'Académie des Inscriptions et Belles-lettres et la Société asiatique, les deux corps les plus compétents pour apprécier l'opportunité d'un pareil travail, veulent bien prendre quelque intérêt à son achèvement et à sa future publication.

Le dictionnaire berber-français comprend : 1° le dialecte kabyle (Takobaïlit) tant de la région connue sous le nom de Grande-Kabylie, que du groupe kabyle occidental du Chenoua, des Beni-Menasser, Beni-bou-Melik, etc.; 2° le dialecte en usage dans les nombreuses tribus berbères de la province de Constantine (Tamazir't dans la montagne, Techaouit dans la plaine); 3° enfin les dialectes sahariens des Beni-Mezab (Teggouaoubant), et du Gen, de l'Ouad-Rir' (Toukerirt).

Ces divers langages constituent en somme ce qu'on peut appeler le berber algérien. Nos études approfondies ne se sont pas étendues au delà. Aussi le champ qui reste à explorer est-il encore bien vaste, et il y a, sans aucun doute, un très réel intérêt à encourager de nouvelles investigations.

Sur quels rameaux du grand arbre berber devront-elles porter? Il serait assez naturel de commencer par la langue

vulgaire du Sahara tunisien, puisque la Tunisie est en voie de devenir française. Souf, Tezioua, Tarzout, ces oasis où l'on parle le « Taberberit », et le Djerid qui parle le « Tazenatit » (ce sont les appellations en usage dans le pays) devront être, à ce qu'il semble, l'objet des premières recherches. Il m'a été assuré que le Taberberit et le Tazenatit sont en concordance à peu près complète avec le langage des habitants de l'Ouad-Rir' et même du Mezab; mais c'est un point que je n'ai pas été à même de vérifier. La vérification en devient facile aujourd'hui, grâce au nouveau régime inauguré en Tunisie.

L'idiome usité chez les Touarèg et dans le Touat (Tamajikt) offrira certainement aux investigateurs, même après les beaux travaux de Duveyrier et du général Hanoteau, un intéressant et fécond sujet d'étude. Enfin, il faudra attaquer de front le berber-marocain, dans ses nombreuses ramifications, et le forcer à nous livrer tous ses secrets.

Veuillez agréer, Monsieur, l'assurance de ma haute considération et de mes sentiments dévoués.

Ch. Brosselard.

Paris, 12 mai 1882.

MISCELLANÉES CHINOIS,

PAR

M. Camille IMBAULT-HUART.

(SUITE.)

I. UNE EXCURSION À LA VILLE DE SONG̃ KIANG̃ (FRAGMENTS D'UNE RELATION DE VOYAGE DANS LA PROVINCE DU KIANG SOU). — II. LE SIÈGE ET LA PRISE DE SOU TCHÉOU PAR LES IMPÉRIAUX EN 1863 (ÉPISODE DE LA RÉBELLION T'AÏ P'ING AU KIANG SOU, TRADUIT DU CHINOIS).

I. UNE EXCURSION A LA VILLE DE SONG KIANG.

Fragments d'une relation de voyage dans la province du Kiang̃ sou.

. . . . Le lendemain matin, au petit jour, nous sommes réveillés par un branle-bas général; des cris et des jurons se mêlent à un bruit de pas précipités et de chaînes secouées : notre équipage lève l'ancre et largue les amarres. Bientôt notre bateau glisse sur le canal, oscillant légèrement sous les coups répétés du *you lõ*.

Nous mettons le nez à la fenêtre : la pluie a cessé depuis quelque temps déjà; le ciel est tout balayé, sauf un ou deux nuages argentés qui s'enfuient à l'horizon; le soleil d'octobre commence à darder ses rayons sur les maisons du bourg et à sécher peu à peu les toits lavés par la pluie. La campagne a un nouvel aspect : elle est fraîche et belle. Au soleil levant, les gouttes de pluie restées sur les feuilles, les fleurs à demi ouvertes et les brins d'herbe, semblent autant de perles brillantes. Le réveil de la nature, accompagné des modula-

tions harmonieuses des oiseaux cachés dans le feuillage humide, est des plus charmants. Tout annonce une belle journée.

Malgré l'heure matinale, le canal que nous suivons est déjà sillonné de barques et de jonques de toutes sortes : les unes transportent des voyageurs, les autres de la paille de riz, du fumier ou des balles de coton. A chaque instant les *lô da* se crient à pleins poumons pour éviter des abordages, *pè sô, tè-sô.* Ces deux mots sont la prononciation locale de *pann-chaô* et *t'ouei-chaô, poussez à gauche, poussez à droite,* équivalents de *passez à bâbord* et *passez à tribord.* Souvent, deux barques se frôlent de très près : une gaffe ou une natte tombe à l'eau, ou bien encore un ballot ou une botte de paille perd son équilibre et menace de choir dans l'onde bourbeuse. On n'entend alors, aussi longtemps que les bateliers sont en vue, que cris, jurons, malédictions : mais ne craignez rien, malgré leurs gestes véhéments, leurs yeux féroces et leurs paroles acerbes, les bateliers n'en viendront jamais aux mains; ils se contenteront de crier d'autant plus fort qu'ils seront plus éloignés l'un de l'autre.

Bientôt nous quittons le canal que nous avons suivi depuis notre départ de Changhaï, pour en prendre à gauche un plus petit qui conduit à Song̃ kiang̃ fou, chef-lieu du département où se trouve situé Changhaï.

En chemin, nous voyons sur la rive deux buffles que guide, à l'aide d'une corde passée dans leurs naseaux, un enfant de dix ans. A notre aspect (nous étions alors à l'avant du bateau), ces animaux, reconnaissant des étrangers, froncent le nez en reniflant et nous regardent d'un air peu rassurant. Une telle rencontre n'est quelquefois pas sans danger. Des résidents de Changhaï, en effet, se promenant paisiblement dans les champs ont été plusieurs fois chargés par ces animaux indignés sans doute de voir leur sol foulé par des *diables occidentaux.*

Les maisons de plus en plus nombreuses éparses le long du canal annoncent l'approche de Song̃ kiang̃; le canal se

rétrécit peu à peu et devient tortueux. Nous passons sous plusieurs vieux ponts où la mousse perce entre les pierres disjointes, et nous entrons enfin dans la ville par la poterne d'eau de la Porte de l'Est. Ici, c'est tout au plus si le passage est suffisant pour un petit bateau comme le nôtre. Le canal continue dans la ville même et se ramifie en plusieurs branches : il est enfermé entre deux rangées de maisons bâtics, les unes sur des pilotis de bois, les autres sur des assises en pierres de taille. La plupart sont ornées de balcons en bois vermoulu qui menacent à chaque instant de tomber sur la tête des passants.

D'une de ces maisons s'échappent des causeries, des rires, des chants : voici une jeune beauté indigène bien fardée, les joues roses de cinabre, les sourcils peints en arc, une fleur dans les cheveux, les oreilles fléchissant sous de larges boucles, le bras demi-nu ceint d'un bracelet tordu; elle fait une apparition à la fenêtre et, tout en bourrant une pipe à eau, jette sur nous un regard curieux à demi voilé par ses longs cils. Plus loin, des enfants jouant sur un escalier de pierre au pied duquel leur mère lave le riz destiné au repas du matin, s'écrient à notre vue : *Na kõ yenn!* (un étranger, un homme des pays extérieurs). Heureux encore de ne pas nous entendre appliquer l'épithète malsonnante de *yang koueï tse*, diable étranger !

Dans tous les pays d'Orient les Européens sont le point de mire d'épithètes plus ou moins agréables : au Caire, on leur jette à la face l'expression de *khinzir*, nom arabe de l'animal « habillé de soie », et les enfants leur lancent des pierres; les Chinois vous traitent avec mépris de *Koueï-tse* « diable »; *Yang̃ koueï-tse* « diable étranger », et *Yang pô-tse* « vieille femme (mégère) étrangère ». On n'est généralement affublé de ces surnoms que dans les villes et bourgs populeux où la canaille élit d'ordinaire domicile. Le peuple de la campagne est moins hostile aux étrangers, il est plus doux, plus poli, plus enfantin. Si l'étranger parle un peu chinois, s'il sait respecter les croyances, les mœurs et coutumes du paysan, il sera partout

bien traité : on l'appellera, comme cela nous est arrivé souvent pendant nos excursions dans le sud, *Yanḡ sié-seng* « Monsieur l'Européen » ; on le recevra avec amabilité, on lui offrira tasse de thé, pipe, tabac, fruits, et on le comblera de prévenances.

Par intervalles sort d'une fenêtre une longue perche de bambou pliant sous le poids de linge nouvellement lavé qui sèche au soleil. Comme ces perches obstruent quelque peu le passage, le *lôda*, de sa voix de fausset, crie aux propriétaires de se hâter de les retirer s'ils ne veulent pas voir leur linge enlevé par le bateau. A un moment donné, l'un d'entre eux n'arrive pas à temps et voit notre mât, tout abaissé qu'il est, arracher de la perche un pantalon de toile bleue et l'entraîner dans sa course : cris et injures du propriétaire. Notre petite batelière saisit le pantalon et le lance dans la direction de la fenêtre, mais pas avec assez de force : le vêtement tombe dans la vase du canal. Notre bateau ne s'arrête pas pour si peu : le propriétaire furieux quitte vivement la fenêtre, et un instant après nous l'apercevons de loin, debout sur le bord du canal, tenant d'une main son « indispensable », et de l'autre nous montrant le poing ; il vomit contre nous un torrent d'injures.

Nous voici au pied de l'église catholique : nous faisons halte pour la visiter. C'est un édifice peu élevé, très propre, bien entretenu, orné d'images à couleurs voyantes. Derrière est une école où quelques enfants s'appliquent à manier le pinceau sous l'œil d'un vieux lettré. Pour l'instant, le missionnaire est allé faire une tournée dans le voisinage : il n'y a là qu'un prêtre chinois qui nous guide dans les diverses constructions. Sur le parvis nous faisons une rencontre qui nous touche : c'est celle d'un petit chien noir européen appartenant au missionnaire. A notre vue, reconnaissant des vêtements qui lui rappellent son pays, il bondit au devant de nous en manifestant une joie extraordinaire : il ne nous quitte plus un seul moment et nous accompagne en gambadant jusqu'au bateau.

Nous continuons notre route, mais non loin de là, près du « Pont du Bonheur tranquille », nous sommes obligés de jeter l'ancre : un obstacle nous empêche d'aller plus loin. Le canal, à peine assez large pour laisser passer un bateau, est bouché sous l'arche par une toue chargée de fumier, qui, tout à fond plat qu'elle est, s'est embourbée et ne peut démarrer. Il faut qu'elle attende la prochaine marée pour pouvoir avancer. Derrière nous s'arrêtent bientôt d'autres jonques, puis d'autres encore, absolument comme dans une des rues les plus fréquentées de Paris, alors que se produit un embarras de voitures. En Chine, les bateliers ne s'inquiètent pas pour si peu : qu'ils arrivent aujourd'hui ou demain, peu leur importe. Ils ne sont jamais pressés. Du reste, du petit au grand, dans les affaires les plus graves aussi bien que dans les bagatelles, tout se fait dans cet étrange pays avec une sage lenteur : le *festina lente* d'Horace pourrait être à bon droit la devise du peuple chinois.

Ce retard n'affecte en rien nos projets, puisque nous devions faire halte un peu plus loin pour visiter la ville. Tout en déjeunant[1], nous nous préparons à cette excursion en parcourant la « Description officielle du département de Sonḡ kianḡ »[2], rédigée et publiée par ordre impérial, et nous en extrayons les détails suivants :

DÉPARTEMENT DE SONG KIANG.

Aspect. L'eau des cours d'eau est bourbeuse au fond, mais claire à la surface. Les montagnes sont petites, mais d'un aspect pittoresque. Le département est adossé à la mer et s'appuie sur le Yang tsé. Les champs y sont planes et produisent d'excellentes récoltes.

Mœurs des habitants. Les lettrés s'adonnent avec ardeur aux études ; le peuple pratique l'humanité. Les lettrés et fonction-

[1] Nous avions passé la nuit au bourg de Sseu king « les quatre chemins » à une journée de Changhaï.

[2] Le titre chinois de cet ouvrage est : *Song kiang fou tché.*

naires y sont très convenables et ressemblent à ceux des pays de Tchéou et de Lou (qui ont vu naître Mencius et Confucius).

Les hommes s'adonnent diligemment aux travaux des champs, les femmes s'occupent avec ardeur du tissage. Les habitants tirent de grands profits des poissons et du sel que produit le département.

Ville de Song kiang. Les murs de la ville ont neuf *li* environ de circonférence: les fossés qui les entourent ont dix tchang de largeur[1]. Les murailles ont été augmentées dans les premières années de la dynastie des Ming[2] et réparées vers le milieu du règne de K'ang chi[3]. La ville a quatre portes.

Administration. A la tête du département de Song kiang est un *tché fou* ou « préfet ». Il a sous ses ordres deux *t'ong pann* « assistants »; l'un est chargé de percevoir les produits de la douane, l'autre s'occupe de veiller à tout ce qui concerne le tribut en nature (grains) envoyé annuellement à Péking; un *tçiaô chéou* « recteur d'Académie », qui surveille les études (il a vingt-cinq établissements d'instruction publique à Song kiang seulement); un *tché ché* « inspecteur des gabelles » et un *tçing li* « commis principal ».

La ville et le département de Song kiang ont produit quantité d'hommes célèbres dans les lettres, les armes et les arts; leurs faits et gestes occuperaient des volumes. La description officielle contient toutes leurs biographies. On y trouve des histoires plus ou moins fantastiques, comme celle par exemple d'un peintre illustre de l'antiquité, nommé Kou k'aï, dont les descendants s'établirent à Song kiang et y acquirent un grand renom. Cet artiste avait peint un jour sur un mur

[1] Le *li* est de 567 mètres; le *tchang* ou toise vaut dix pieds chinois, c'est-à-dire 3m,150.

[2] La dynastie des Ming a régné de 1368 à 1616.

[3] L'empereur K'ang chi, le Louis XIV de la Chine, monté sur le trône en 1662; il mourut en 1723.

un dragon magnifique qui se déroulait avec grâce au sein de nuages amoncelés, mais il ne lui avait pas mis d'yeux. Un de ses amis vint le voir et s'en étonna : sur ses instances, le peintre ajouta une paire d'yeux étincelants, mais, le lendemain, quand il revint voir son œuvre, le dragon avait disparu ; il s'était envolé pendant la nuit. . .

Outre les productions communes à toute la province du Kiang sou, le département de Song kiang produit le fameux poisson *lou* (*lou yu*) si souvent cité par les poètes chinois. Ce poisson est appelé vulgairement le *lou* à quatre ouïes, parce qu'il a quatre de ces appendices ; le *lou* des autres parties de l'empire n'en a que deux. On le trouve, paraît-il, dans les cours d'eau du département, mais surtout dans le Vou Song kiang, durant les septième et huitième mois (août et septembre) ; il a, dit-on, un goût excellent qui le fait rechercher par les plus gourmets. Les annales de la dynastie des ʿHann (IVe siècle de notre ère) disent : « Ce qui est difficile à trouver, c'est le *lou yu* de Song kiang. » Sous la dynastie des Soueï (VIIe siècle de notre ère), le département en offrit à l'empereur. Les poètes parlent souvent de ce poisson : le célèbre Sou Tonḡ-pô (XIe siècle) a dit dans une de ses poésies :

Aujourd'hui, au coucher du soleil,
J'ai levé mon filet et trouvé un poisson.
Large était sa bouche et fines ses écailles,
Il ressemblait au *lou yu* de Song kiang.

Un autre poète de la dynastie des Tʿanḡ (VIIIe siècle), qui est comme le siècle d'Auguste, en Chine, s'est écrié :

Je désire goûter au *lou yu* qui rougit les baguettes !

Les équivalents scientifiques donnés au *lou yu* par M. Perny (Supplément de son dictionnaire français-chinois, ichtyologie) sont : *percalabrax spinolutus* ou *poecilonutus ; sciena lucida ; phocoena alba.* En somme, le *lou yu* est une sorte de perche.

De tout temps, la ville de Song kiang a été un centre litté-

raire important; elle a vu naître un grand nombre d'illustres écrivains, et, comme nous l'avons dit plus haut, elle possède encore aujourd'hui dans ses murs vingt-cinq établissements d'instruction publique. C'est à Song kiang que l'on parle le plus purement le dialecte de la province du Kiang sou, dialecte qui s'écarte assez de la langue mandarine ou commune, mais n'en diffère pas absolument comme ceux de Canton ou du Fo kien. Il y a en Chine, ainsi que l'on sait, une langue parlée dans tout l'empire par les lettrés et mandarins (d'où le nom de langue mandarine), et autant de dialectes qu'il y a de provinces, de départements, presque même de districts. Un auteur chinois a dit avec raison : « Les habitants d'un district ne comprennent pas le langage des habitants d'un autre district. Bien plus, ajoute-t-il, je dirai même que dans un district, les voisins ne s'entendent pas toujours entre eux. »

Dans les premiers temps de notre séjour dans le sud de la Chine, il nous est arrivé de parler à des paysans ou à des gens illettrés le mandarin du nord, le plus pur pékinois: nous n'en obtenions jamais d'autre réponse que :

Fé tong koué ko kou oua, c'est-à-dire : « je ne comprends pas la langue de votre pays. »

Ils se figuraient, les malheureux, que nous leur parlions français ou anglais!

Le dialecte du Kiang sou diffère de la langue mandarine, non sous le rapport de la grammaire ou de la syntaxe, mais par la prononciation et les idiotismes; il y a de plus un certain nombre de mots qui lui sont propres. Voici les principaux points de dissemblance qui existent entre eux :

1° Les finales mandarines en *n* sont généralement élidées : on dit *t'ié* pour *t'ienn* « ciel ». Quelquefois l'*n* finale se prononce *in :* ainsi *dain* (comme le mot français *daim*) pour *tann* « œuf ».

2° L'*h* mandarine aspirée au commencement des mots disparaît : *onğ* pour *ʿhong* « rouge ».

3° Dans ce dialecte, souvent l'*o* mandarin est remplacé par l'*a*, l'*f* par le *v*, le *t* par le *d*, le *p* par le *b*, et ainsi de plu-

sieurs autres lettres : on dit *k'â, vanĝ, deu, bi*, pour *k'ô* « hôte », *fanĝ* « maison », *t'éou* « tête », *p'i* « peau ». Il n'y a pas à cet égard de règle générale ; l'usage apprend seul quels sont les mots où les lettres changent ainsi. Notons encore que le *tch* fait place au *ts*, le *ts* au *z*, le *j* à *y* ou à *ni* (*yenn* pour *jenn* « homme », *niô* pour *joô* « viande »), le *ch* à l'*s*, etc.

4° Certains mots sont propres à ce dialecte : *sâ* « quoi ? quel ? » ; l'interrogative *va* qui équivaut au mandarin *mô*, etc.

5° Les finales en *éou* et *aô* sont généralement transformées, les premières en *eu* (prononcé comme dans *heure* : *deu* « tête », *leu* « étage »), les secondes, en *ô* (*siô* « petit », *hô* « bon »).

Le dialecte parlé dans la province du Kiang sou est, à peu de chose près, partout le même sauf quelques différences locales que seul un long séjour dans cette partie de la Chine peut permettre de discerner.

. . . Après déjeuner, nous descendons à terre pour explorer la ville. A notre droite est un vieux *yamen* (« prétoire »), tout en ruines : les portes sont déchiquetées, le toit et les murs jonchent le sol de leurs débris, la plupart des colonnes ornées d'animaux fantastiques sont rongées par la vermine, l'herbe touffue pousse entre les dalles disjointes ; une colonie de corbeaux a élu domicile dans les arbres du jardin. C'était là, lors de l'occupation de la ville par les rebelles, en 1861, le quartier général d'un de leurs rois ou princes célestes. Saccagé, d'abord par les hommes à longs cheveux [1] eux-mêmes, puis, après la prise de la ville, par les troupes impériales victorieuses et avides de pillage, il est resté depuis vingt ans dans l'état où celles-ci l'ont laissé.

D'ailleurs, il y a plus de seize ans qu'elle a été domptée, cette terrible rébellion des T'aï p'ing qui ensanglanta les

[1] On appelait les rebelles *tch'ang maô* « hommes à longs cheveux », à cause de la longue chevelure qu'ils avaient laissée pousser pour protester contre l'usage tartare de se raser la tête et de ne garder qu'une queue. Sous les Ming les Chinois portaient toute leur chevelure. La queue fut imposée par les Tartares aux Chinois vaincus. Les rebelles, qui prétendaient soutenir une cause purement chinoise, avaient abandonné cet ornement dès le début.

plaines de la Chine centrale, faillit détrôner la dynastie tartare et particulièrement dévasta la belle et fertile province du Kiang sou, et cependant, partout on voit les traces du passage de ces bandes indisciplinées et des troupes impériales. Dans toutes les villes de la province, les soldats des deux partis ont laissé des ruines qui sont aujourd'hui encore le témoignage d'un vandalisme effroyable. Nanking, entre autres, autrefois capitale de l'empire, puis celle d'une vice-royauté, ville naguère florissante, riche, populeuse, est aujourd'hui dépeuplée, complètement ruinée, et l'on peut chasser dans l'enceinte même de ses belles fortifications.

A notre gauche, mais à quelque distance du canal, s'élève le *yamen* du Tchéfou ou préfet de Song kiang. Tout, en Chine, se faisant selon des règles immuables qui acquièrent d'autant plus de force qu'elles sont plus anciennes, il s'ensuit que les *yamen* sont bâtis à peu près sur un plan unique. Toujours les mêmes petites constructions parallèles ou perpendiculaires les unes aux autres, les mêmes salles, les mêmes cours. Il n'y a de plus à noter ici que la grande porte monumentale surmontée d'un pavillon sur le fronton de laquelle on lit : *t'éou meunn* « porte principale ». Nous oublions : un objet curieux, suspendu à la porte du yamen, attire nos regards : une vieille paire de bottes chinoises dans une cage de bois. C'est le souvenir laissé, lors de son départ, à ses anciens administrés, par le dernier magistrat, promu récemment au grade de *tao taï* ou « intendant de circuit ». D'après la coutume chinoise, lorsqu'un fonctionnaire qui a bien administré et a su s'attirer l'amour de la population a été nommé à un grade supérieur, et qu'il est près de résigner ses anciennes fonctions, les notables et lettrés de l'endroit viennent lui offrir en corps un parasol ou dais en satin rouge portant en caractères dorés les noms des donateurs : c'est le *ouann min̄g vann* « ombrelle des dix mille noms ». On lui présente aussi une pancarte ornée de deux caractères *tõ tchen̄g* « vertueux gouvernement », puis, au son des instruments, on le conduit respectueusement hors du *yamen* à la porte duquel il laisse une de ses paires de bottes, une

vieille paire naturellement. Quelquefois un dîner d'adieu, accompagné d'une représentation dramatique, est donné en son honneur.

La vue de ces bottes nous remet en mémoire une plaisante anecdote chinoise. Un jour, deux frères allèrent pour la première fois au chef-lieu de leur district pour y acquitter leurs impôts; ils passèrent par un carrefour où se trouvaient plusieurs cages en bois dans chacune desquelles était suspendue une tête fraîchement coupée.

« Quelles sont ces têtes ? » demanda le plus jeune des frères à son aîné.

— « Ce sont, répliqua celui-ci, les têtes de plusieurs brigands que l'on a exposées ainsi pour servir d'exemple aux populations. »

Arrivés devant la porte du *yamen* du magistrat, les deux frères y virent une cage contenant une paire de bottes. C'était celle que le précédent magistrat avait laissée en partant. Le frère cadet ignorait cet usage.

« Voilà sans doute, dit-il, les pieds mêmes de ces brigands dont nous venons de voir les têtes!... »

Au delà de la grande porte, dans une rue boueuse et glissante, se tient le marché de la ville : une foule serrée et tumultueuse va d'étalage en étalage. Chaque acheteur porte autour du cou un collier de sapèques dont il détache quelques pièces à chaque achat, et tient à la main une balance pour peser la marchandise. Les marchands chinois n'inspirent pas la confiance à leurs propres concitoyens : ils ont, a-t-on dit, trois sortes de balances : une forte pour acheter, une légère pour vendre et une juste pour ceux qui sont sur leurs gardes. Le besoin de tromper est tellement dans le caractère des Chinois que ceux-ci se volent entre eux : c'est à qui sera le plus adroit à faire tomber son semblable dans un piège. Le vol était permis à Lacédémone, la friponnerie est tolérée en Chine.

Vis-à-vis de l'église catholique, de l'autre côté du canal, est le *tch'eng houang chenn miaô*, temple du dieu tutélaire de Song kiang. Ce dieu (chaque cité a le sien) est Oueï ling

kong̃. Nous entrons dans l'enceinte. Un premier autel, orné de quelques statues de mandarins à l'aspect terrible, se présente à nous. Derrière est le sanctuaire. Justement des paysans arrivent porteurs de paquets de petits lingots en papier argenté qu'ils vont faire brûler devant l'image du dieu. Voici venir le sacristain en guenilles qui ouvre la porte et les introduit. Nous pénétrons à leur suite. Après avoir traversé une longue cour, nous avons enfin devant nous le véritable autel sur lequel s'élève la statue dorée du dieu tutélaire de Song kiang. De chaque côté, quatre effrayants mandarins, illustres héros de bois peint, semblent lui faire escorte: au pied de l'autel, un grand brûle-parfums; devant, un coussin de paille. Les fidèles y font leurs génuflexions, tandis que le sacristain allume d'une main les paquets de lingots de papier et de l'autre les élève au-dessus du brûle-parfums pour que la cendre y retombe.

En sortant du temple, nous prenons à gauche, puis nous traversons un canal à droite sur un pont composé de trois longues dalles de granit. Nous longeons l'enceinte d'un temple duquel surgit une assez haute pagode d'où tout Song kiang doit s'apercevoir. Nous arrivons devant l'entrée de l'édifice : à notre désappointement, nous la trouvons murée! Heureusement que nous découvrons à côté une toute petite porte entre-baillée: nous la poussons et entrons. En suivant une allée dallée, nous arrivons devant un petit autel: un vieux bonze qui y récitait des prières se lève à notre approche. Il répond fort civilement à notre salut et, comme nous lui manifestons le désir d'entrer dans le temple même et de monter jusqu'au sommet de la pagode, il se hâte de nous ouvrir une porte à droite de l'autel: elle donne accès dans l'enceinte même du temple. Les diverses constructions qui y étaient élevées sont dans le plus triste état: le sol est couvert de leurs ruines et de leurs décombres. L'herbe et les fleurs poussent dans les cours. Seule, la pagode est restée presque intacte: elle est à neuf étages, et cent dix-sept marches conduisent à son sommet. De là, on jouit d'une belle vue sur Song kiang

et ses environs. Depuis le passage des rebelles, la ville est bien déchue de son ancienne splendeur; nous y découvrons bien des amas de ruines, et là où étaient massées jadis de nombreuses maisons, nous ne voyons plus que des champs incultes (*rus in urbe*). Le mur intérieur du dernier étage de la pagode est orné d'inscriptions européennes ou chinoises, faites au couteau et au pinceau. C'est là une manie que l'on retrouve partout. Nous notons le nom de H. Dyer, 1865. Quelques inscriptions chinoises remontent au règne de Taô kouang[1].

Sortant du temple et nous dirigeant vers l'ouest, nous arrivons à un camp retranché situé près du *yamen* du *t'i tou* ou général commandant la place de Song kiang. En Europe, on ne construit jamais de camp retranché dans l'enceinte d'une place forte : le contraire a nécessairement lieu en Chine pour remplacer en quelque sorte les casernes. Ce pays étrange est en tout l'antipode du nôtre.

C'est justement aujourd'hui que les nouvelles recrues, revêtues de leurs habits neufs, viennent défiler devant le général. Nous en voyons à l'entour qui se pavanent dans leurs casaques bleues à large bordure rouge et au plastron de toile blanche où se lisent ces mots : *sinn piñg* « nouveaux soldats ». A la porte même du *yamen* du général, grande affluence : des musiciens, debout dans un kiosque vis-à-vis de l'entrée, font entendre de nombreux accords qui, pour nos oreilles, sont loin d'être harmonieux. Les instruments dont ils ont la prétention de savoir jouer sont des cymbales, des grosses caisses, des tambours, et une sorte de cornemuse. Par la grande porte, notre regard plonge dans la vaste cour du *yamen :* au fond, nous apercevons, assis à une table, le général et son état-major. Les recrues viennent défiler par groupes de cinq à huit, mettent à la fois un genou en terre, se relèvent avec le même ensemble, puis, faisant demi-tour, se mêlent à la foule de soldats qui se tiennent dans la cour ou

[1] Taô kouang régna de 1820 à 1850.

regagnent le camp. Notre présence a attiré autour de nous un groupe considérable de soldats plutôt curieux qu'hostiles.

Nous cherchons à pénétrer dans le *tchonḡ ynḡ* « camp du milieu », situé juste derrière le *yamen*, mais nos tentatives sont infructueuses : deux sentinelles, esclaves de leur consigne, nous en interdisent l'entrée :

« Ce n'est pas nous, disent ces soldats, ni nos camarades, qui vous empêcherions d'entrer, mais au-dessus de nous il y a des chefs : ceux-ci ne seraient pas contents et nous puniraient pour avoir désobéi. »

Un coup d'œil jeté dans l'intérieur nous permet de voir que le camp est formé de petites maisonnettes rectangulaires, alignées côte à côte. Chacune d'elles est ornée d'une sorte de guidon (une longue perche de bambou à l'extrémité de laquelle flotte une petite loque rouge) qui indique la présence d'un peloton.

Le général 'Honḡ, commandant la place de Song kiang, est un homme de quarante à quarante-cinq ans ; jeune encore, il est arrivé à ce haut grade uniquement par son savoir et ses talents : ancien rebelle lui-même, il se distingua naguère dans la répression de la rébellion du Kiang sou, puis dans celle des Mahométans du Yunn-nann où il commandait un régiment sous les ordres du célèbre général Mâ Jou-long. On nous a raconté ainsi son retour à la cause impériale :

« 'Honḡ, natif de Yang tchéou, élevé et nourri dans les camps, avait été fait prisonnier par les rebelles quand ceux-ci s'emparèrent de Sou tchéou en 1861. Au mois de juillet de l'année suivante, le roi rebelle Tchonḡ (« le prince sincère ») ayant donné l'ordre de marcher sur Changhaï, 'Hong fut obligé de suivre les hommes à longs cheveux. En passant au bourg de Chann t'anḡ tçiè, 'Honḡ vit une vieille femme qui pleurait et se lamentait sur le bord du canal : elle semblait vouloir mettre fin à ses jours. Il lui demanda la cause de son désespoir.

« — Je suis mercière, répondit cette femme, et n'ai qu'un

très petit capital. On m'a donné aujourd'hui un dollar en cuivre au lieu d'un bon, je suis ruinée!

« ʿHonḡ eut pitié de cette femme, lui donna un bon dollar et mit le faux dans son sac, puis n'y pensa plus. Arrivés près de Changhaï, il se trouva que les hommes à longs cheveux rencontrèrent des troupes impériales armées de fusils européens. Dans une escarmouche, comme les balles pleuvaient dru comme grêle et que les rebelles perdaient beaucoup de monde, ʿHonḡ vit tout à coup devant lui la fumée bleue d'un fusil en même temps qu'une balle le frappait au flanc : il se croyait perdu, mais la balle tombe à terre avec un bruit sec. Étonné, il se retourna et vit que la balle s'était aplatie juste sur la pièce de cuivre qu'il portait dans son sac. S'il n'avait pas eu cette pièce préservatrice, la balle lui aurait perforé le ventre et il serait resté sur le carreau.

« A partir de ce jour, ʿHonḡ fit le bien avec plus d'ardeur qu'auparavant. Quelques mois après, il trouvait moyen de s'échapper des mains des rebelles et retournait à son camp primitif : reprenant son ancienne profession, il mit tous ses efforts à se bien conduire et à faire son devoir. Après avoir passé successivement par les grades de lieutenant, capitaine, chef de bataillon, colonel, il est aujourd'hui général et est considéré comme l'un des meilleurs officiers de l'armée chinoise. Il a conservé le sac troué et le dollar qui lui a sauvé la vie, il les montre souvent à ses amis. »

Ensuite nous nous dirigeons vers la porte de l'Ouest. C'est là, dans un vaste terrain désert, en vue des remparts du sud, tout parsemé, non de fleurs, mais de tombeaux ou mieux de cercueils recouverts d'un peu de terre, que sont enterrés tous les soldats qui tombèrent sous les coups des Tch'anḡ maô, lors de la prise de la ville, en 1861.

Au milieu de cette plaine-cimetière s'élève le *Ouô eul miaô* « temple de Ward », appelé aussi *Ouô tou to mousse* « tombeau du général Ward », que le tao taï de Changhaï Fonḡ fit construire, il y a cinq ans, pour perpétuer le souvenir de ce capitaine, défenseur de la cause impériale contre les rebelles.

Il n'est peut-être pas inutile de s'arrêter ici un instant et de dire en peu de mots ce que c'était que le général Ward et pour quel motif il a eu l'honneur d'avoir un tombeau et un temple élevés par les autorités chinoises elles-mêmes.

La terrible rébellion des T'aï p'ing, qui avait pris naissance vers 1850 dans la province de Kouang-si et de là s'était étendue peu à peu comme une tache d'huile dans toute la Chine centrale, avait, en 1858, établi sa capitale à Nanking, l'ancienne résidence de l'empereur chinois. De là elle lançait sur les provinces méridionales des bandes de brigands organisées seulement pour le pillage, le meurtre et la dévastation, et commandées par des chefs parés de titres pompeux (roi céleste, prince sincère, etc.), incapables de faire quoi que ce fût de régulier, qui promenaient partout la désolation la plus complète. Dans les premiers mois de 1860, ces vandales, guidés par un de leurs plus redoutables chefs, le Tchong ouang « prince sincère », envahirent le Kiang sou : ils s'emparèrent successivement des principales places, défirent les troupes impériales en maintes rencontres, descendirent jusqu'à Song kiang dont ils se rendirent maîtres sans coup férir, puis remontèrent dans la direction de Changhaï. C'était la dernière place qu'il leur restait à prendre dans le Kiang sou. On juge de l'effroi qui régnait alors dans cette ville, autant chez les Chinois que chez les Européens : les populations indigènes, échappées au carnage, au feu des incendies allumés par les T'aï p'ing, s'étaient blotties dans les faubourgs, la ville et les concessions étrangères, et ne cessaient de répandre le bruit de l'arrivée prochaine des rebelles.

A ce moment-là même, les forces anglo-françaises allaient remonter vers le Nord et venger l'attaque infructueuse des forts de Takou en 1858 : chose extraordinaire et dont la Chine seule peut donner l'exemple, le tao taï de Changhaï implora le secours des troupes alliées contre les rebelles, et obtint que les Français et les Anglais gardassent les murs de la ville même et protégeassent celle-ci contre les attaques des Tch'angmaô. D'autre part, plusieurs riches négociants indigènes,

entre autres le fameux banquier Taki, ami des Européens, demandèrent au tao taï de s'entendre avec eux pour enrôler des Européens contre les rebelles : ce dernier ayant consenti, Taki s'adressa à un Américain, Ward, le chargea de prendre à sa solde des Européens et des Manilois et lui promit une somme considérable s'il parvenait à reprendre Song kiang.

Né en 1828 à Salem, dans le Massachusetts, Ward, après avoir été tour à tour flibustier sous le général Walker, puis colon à Tuhuantepec et aventurier au Mexique, était arrivé à Changhaï, en 1859, pour y chercher fortune. Courageux et non sans talent, il accepta la proposition de Taki, réunit un certain nombre d'étrangers, surtout de matelots déserteurs de navires de guerre et de commerce et de gens sans aveu, et alla attaquer Song kiang. Un premier échec ne le rebuta pas, il revint à la charge, enleva une des portes de la ville et y fit entrer les troupes impériales. Maître de Song kiang, il y établit son quartier général et enrôla sous sa bannière d'autres étrangers à une haute paye de cent piastres (environ cinq cents francs) par mois. Mais les rebelles reprirent l'offensive, marchèrent sur Song kiang devant laquelle ils laissèrent une partie des leurs pour en faire le siège, et se dirigèrent sur Changhaï; là, ils se brisèrent contre un obstacle auquel ils ne s'attendaient pas, les troupes franco-anglaises les reçurent à coups de fusil et les repoussèrent avec perte. Voyant ses efforts infructueux, le *prince sincère* battit en retraite (fin août 1860) et se replia sur Sou tchéou.

La campagne des alliés venait de prendre fin par la prise de Péking; une partie des forces franco-anglaises revint à Changhaï. Comme on ne voulait pas se mêler des affaires des rebelles, on fit arrêter Ward pour avoir, en sa qualité de citoyen américain, fait illégalement la guerre. Ward désavoua sa nationalité et réclama celle des Chinois. Un compromis eut lieu : Ward s'engagea à ne plus enrôler d'Européens pour le compte des impériaux.

L'année 1861 se passa sans encombre, mais, dans le commencement de 1862, les rebelles, plus menaçants que ja-

mais, marchèrent de nouveau sur Changhaï. La communauté étrangère forma un corps de volontaires pour défendre sa vie et ses propriétés. Les autorités chinoises implorèrent de nouveau le secours des alliés et une convention fut conclue, le 22 avril 1862, entre l'amiral Protet d'une part et le vice-amiral Hope et le brigadier général Staveley de l'autre, aux termes de laquelle les troupes françaises et anglaises devaient agir de concert contre les rebelles et mettre fin, par la force des armes, aux alarmes continuelles qui, au détriment du commerce étranger, ne cessaient de régner à Changhaï. Avant cette convention, plusieurs promenades militaires avaient déjà eu lieu autour de Changhaï pour en écarter les T'aï p'ing; mais, dès lors, les Français et les Anglais, et les *Wards*, c'est-à-dire les troupes chinoises que Ward avait disciplinées à l'européenne et qu'il commandait, agirent de concert et s'emparèrent successivement des villes, villages et bourgs fortifiés occupés par l'ennemi commun dans le voisinage de Changhaï. C'est à la prise d'une de ces villes, à Nadjaô, que fut tué le contre-amiral Protet.

En ce temps, Ward avait sous ses ordres cinq mille Chinois armés et disciplinés à l'européenne, encadrés par un certain nombre d'officiers étrangers. La solde de ce corps était payée par les riches marchands indigènes de Changhaï, encore qu'il fût lui-même sous le commandement supérieur du gouverneur de la province. Comme nous l'avons dit plus haut, Ward avait rétabli son quartier général à Song kiang. De là il faisait de temps à autre des expéditions dans les environs, enlevant quelques pillards, tuant quelques traînards, ou détruisant des corps entiers de rebelles. Les Tch'ang maô menaçant la ville de Ning pô, Ward partit avec ses troupes pour le Tchê kiang; il y arriva en septembre et alla immédiatement attaquer la ville de Tsé ki occupée par un gros de rebelles. C'est là, alors que la ville était déjà prise d'assaut, qu'il fut atteint d'une balle perdue et blessé grièvement. La balle fut extraite, mais la blessure était mortelle. Ward expirait le lendemain au milieu d'horribles souffrances (21 septembre 1862).

Lorsque la nouvelle de sa mort parvint à Song kiang, ce fut une désolation parmi ses troupes et les habitants de la cité, et quand on y transporta ses restes pour les enterrer, toutes les boutiques furent fermées. Un grand nombre d'officiers anglais de terre et de mer assistèrent à ses obsèques, ainsi que toutes les autorités chinoises en grand costume, et le salut dû à un général fut tiré sur sa tombe[1]. Il fut ensuite inhumé dans le temple de Confucius, ce qui est considéré comme un grand honneur par les Chinois. Il y a cinq ans, le tao taï de Changhaï Fong, voulant honorer plus particulièrement sa mémoire, fit construire le tombeau que nous avons en ce moment devant nous.

Le terrain consacré à la sépulture du général Ward est un quadrilatère d'environ cent pieds du nord au sud sur quatre-vingts de l'est à l'ouest. Aux quatre coins, il y a une borne avec l'inscription : *Limite du tombeau du général Ward.* A une dizaine de pieds s'élève un mur d'enceinte de sept à huit pieds de haut protégé par des tuiles au sommet. A l'angle sud-est se trouve la porte d'entrée : c'est une grille en bois posée sur une dalle et portant les mots suivants en grands caractères dorés : *Tombeau du général Ward.* Cette porte passée, on a en face de soi, au nord, une maison de *sept roseaux,* comme on dit en style de construction chinoise, c'est-à-dire une maison dont la charpente est soutenue par sept colonnes de bois. Les colonnes sont reliées par une maçonnerie haute de trois pieds.

Cet édifice est composé d'une assez grande salle occupant le centre, flanquée elle-même de deux pièces plus petites. Le toit est soutenu par quatre grandes colonnes de bois grossièrement vernies en rouge mat. Il n'y a de maçonnerie que sur le côté nord et les parois est et ouest. Le tout est crépi en blanc à l'extérieur comme à l'intérieur, et recouvert de tuiles

[1] Voyez à ce sujet : *The Ever-victorious Army, a history of the Chinese campaign under lieut.-col. C. G. Gordon, C. B. R. E. and of the suppression of the Tai-ping rebellion,* by Andrew Wilson, Edinburgh and London, 1868, chapitre VII.

ordinaires. Les deux colonnes du nord supportent deux longues inscriptions : les caractères qui les composent, en relief sur fond noir vernis, sont dorés. A côté sont deux inscriptions plus petites indiquant l'époque de l'érection du monument et les noms, titres et qualités de celui qui l'a fait construire.

Voici la traduction de ces inscriptions :

Homme illustre d'au delà des mers, il a fait dix mille li pour accomplir de grands exploits et acquérir un nom immortel en versant son noble sang (pour la cause impériale).

(Grâce à lui) Yunn tçienn (Song kiang) sera une terre heureuse : pendant mille automnes ce temple et cette statue montreront combien son cœur a été généreux !

Puis en petits caractères :

Fong Tçiann-kouanğ, tao taï du circuit de Sou (tchéou), Song (kiang), T'aï (tsang), décoré par ordre impérial du globule de seconde classe, a respectueusement composé ceci :

Jour propice d'un mois d'hiver de l'année cyclique Ping-tseu du règne du dragon qui vole (l'empereur) Kouang siu (1876).

Entre ces deux colonnes et inscriptions se trouve une table sur laquelle est posé un réchaud où l'on brûle des bâtonnets de parfums : derrière, une niche contenant une tablette ornée des cinq caractères suivants en or sur fond vert vernissé :

OUÔ TOU TOU CHENN OUEÏ.

Tablette du général Ward.

C'est devant cette tablette que le jour de l'inauguration du monument (1876), en présence des autorités consulaires de Changhaï qu'il avait invitées à la cérémonie, le tao taï Fong prononça l'éloge du défunt, brûla le premier bâtonnet d'encens et fit le Kô tèou.

Derrière l'édifice s'étend un terrain planté de quelques arbres : au centre s'élève un tumulus en terre qui recouvre le

cercueil de Ward. Une rangée de saules circule le long du mur d'enceinte. Il paraît, comme l'indique d'ailleurs l'inscription, que quand on construisit ce monument on fit en même temps une statue (*pou sâ*) représentant le général, mais, nous dit-on, on crut que les amis du défunt n'en seraient pas satisfaits, et l'on se contenta de mettre une simple tablette dans la niche.

...Nous avions vu à peu près tout ce que Song kiang présente de remarquable. Le jour baissant, nous regagnons notre demeure flottante et décidons de passer la nuit à l'abri du « Pont du Bonheur tranquille ».

II. LE SIÈGE ET LA PRISE DE SOU TCHÉOU PAR LES IMPÉRIAUX EN 1863 (ÉPISODE DE LA RÉBELLION DES T'AÏ P'ING AU KIANG SOU, TRADUIT DU CHINOIS)[1].

Lorsque les rebelles se furent rendus maîtres de la vice-royauté du Kiang nann[2], ils firent des villes de Nanking, Sou tchéou et Hang tchéou trois grands quartiers généraux. Sou-tchéou était le plus important des trois. Aussi, encore que Nanking fût serrée de près (par les impériaux), Li Siéou-tch'eng̃[3] chercha mille moyens de secourir d'abord Sou tchéou.

La principale défense de cette ville est le T'aï hou (« grand lac ») dont les eaux entrent sur son territoire par Yéou-siu et Tchann-yu, puis, se divisant en plusieurs canaux, s'appro-

[1] Ce fragment est extrait de l'ouvrage intitulé *Ou tchoung p'ing k'éou tçi*, Histoire de la pacification des rebelles dans la province du Kiang sou, due à Ts'ienn siu de Vou si (Kiang sou), tao taï honoraire et secrétaire du conseil privé. Sa préface est datée de la quatrième année du règne de T'ong-tché (1865). Ce récit commence le livre VI; on pourra le comparer avec celui qui a été donné dans l'ouvrage de Wilson, *The Ever-victorious Army*, que nous avons cité plus haut.

[2] La vice-royauté du Kiang nann comprend les provinces du Kiang-si et du Ann-houeï.

[3] Li Siéou-tch'eng était l'un des généraux les plus distingués de la cause rebelle; il s'était affublé du titre de *Tchoung ouang* «le roi ou prince sincère».

chent de la ville, contournent les cinq portes de Siu, P'ann, Fenng, Lou et Tsi, et forment en quelque sorte une ceinture autour de la cité. Ce canal circulaire est large et profond, et n'est pas facile à traverser. Les rebelles y avaient adossé un grand mur flanqué de nombreuses redoutes. Depuis la porte P'ann, au nord, jusqu'à la porte Lou, à l'est, il y avait dix camps retranchés que gardaient leurs meilleurs troupes. Pour se mettre à l'abri des bombes, les rebelles avaient creusé dans le sol, derrière la muraille, des trous profonds qu'ils avaient recouverts de planches et de terre. Un grand retranchement encore plus solide défendait l'approche de la porte Lou.

Le général impérial Tch'eng Chio-tçi avait établi son corps d'armée à l'est du canal : plusieurs attaques qu'il avait tentées sur la ville étaient restées sans succès. Li Hong-tchang [1] se rendit à son camp, examina la partie sud-est de la ville avec Tch'eng et Gordon [2], et donna l'ordre d'attaquer.

Le 16 du dixième mois (26 novembre 1863), à la quatrième veille (vers deux heures du matin), les soldats impériaux, portant un baillon à la bouche [3], construisirent un pont de bateaux et marchèrent bravement à l'ennemi. Les rebelles parvinrent à couper en secret le pont et accueillirent les assaillants par une vigoureuse fusillade. Le combat se rapprochait cependant peu à peu du retranchement, mais le corps de Gordon, ayant perdu déjà beaucoup de monde, ne put aller plus loin.

Sur ces entrefaites, Li Siéou-tch'eng parvint à entrer dans la ville par une route mal gardée, et porta ainsi secours à T'ann Tchao-houang (qui défendait Sou-tchéou) [4].

[1] Li Hong-tchang, aujourd'hui vice-roi de la province du Tché-li, était alors gouverneur de la province du Kiang sou et, en cette qualité, commandait en chef les troupes impériales.

[2] Le célèbre colonel Gordon commandait, comme on sait, un corps de Chinois armés et disciplinés à l'européenne. Voyez *The Ever-victorious Army.*

[3] Les soldats impériaux portaient à la bouche un petit morceau de bois, afin de ne pas parler : le moindre bruit eût donné l'éveil aux rebelles.

[4] T'ann Chao-houang, général rebelle connu par sa cruauté et sa tyrannie, était affublé du titre de *Mô ouang* « roi artificieux ».

Le 19 du même mois (29 novembre), notre armée lança sur le retranchement une vingtaine de bombes, puis Tch'eng et Gordon, sous la direction de Li ʿHong-tchang, attaquèrent les rebelles, le premier par la rive méridionale, le second par la rive septentrionale. Vers midi la muraille s'écroulait déjà en dix endroits différents : les rebelles, à qui les obus causaient beaucoup de mal, se mirent à l'abri dans les casemates, tandis que Li Siéou-tch'eng et T'ann Tchaô-houang faisaient une sortie vigoureuse avec dix mille hommes pour repousser les assiégeants. Le général impérial Tch'eng ordonna à ses meilleurs officiers Ouang Yong-cheng, Tcheng Tchong-tô, Tch'enn Yéou-cheng, Tchéou Léang-ts'aï, Kong Cheng-yang, Tchou Paô-yuann, de leur disputer le passage : les assiégés furent repoussés.

Alors le corps de Gordon escalada bravement le retranchement et la muraille dont il resta maître : Li Siéou-tch'eng et T'ann Tchaô-houang s'enfuirent daus la ville. Les marins, commandés par Tchenn Tong-yéou, débarquèrent de nouveau à ʿHouang-Tieun-t'ang et battirent les rebelles. Vingt camps rebelles établis en dehors des portes Feung et Lou furent ainsi détruits. La terreur et le trouble régnaient parmi les assiégés qui défendaient la porte Tsi : Houang Y-cheng et K'ouang Ouenn-pang, à la tête de leurs marins, en profitèrent et dispersèrent les rebelles.

Cependant, les rebelles voyant que les six camps établis en dehors de la porte P'ann, pris récemment par Li Tchaô-p'ing et Tchang Yu-tchounn, étaient mal gardés par les assiégeants, fondirent dessus et les occupèrent de nouveau.

A cette nouvelle, Li ʿHong-tchang ordonna à Yang Ting-chiunn, général qui occupait Si t'ang et Tcia chann, d'arriver avec sa troupe de mille hommes armés de fusils européens. Ce même jour, Tchaô-ping et Yu-tch'ounn remportèrent une victoire (reprirent les camps qui leur avaient été enlevés). Le colonel Y Lienn-pi périt dans l'action. Alors la flottille impériale s'approcha de la ville par trois côtés différents : la terreur était à son comble parmi les rebelles.

Leur principal chef, T'ann Tchaô-houang, homme célèbre par sa cruauté et sa tyrannie, commandait une troupe de Cantonnais exaltés et féroces qui avaient pris d'assaut 'Hang tchéou et Hou tchéou : il était prêt à se défendre jusqu'à la mort. Mais le yunn-kouann [1] de cette troupe était un traître : il s'aboucha en secret avec le colonel Tcheng kouô-k'oueï pour faire sa soumission.

Li 'Hong-tchang vit que les assiégés, réduits à la dernière extrémité, ne pouvaient avoir d'autre pensée (que de se rendre) : Tch'eng alla donc seul dans un bateau et rencontra le yunn kouann sur le lac Yang tcheng, au nord de la ville : il lui demanda de livrer les chefs rebelles et de trancher la tête à Siéou-tch'eng et à Chaô-houang. Les autres officiers ne voulurent pas consentir à tuer Siéou-tch'eng, mais répondirent qu'ils voulaient bien mettre à mort Chaô-houang.

Le 21 (1[er] décembre), Siéou-tch'eng, ayant appris une partie de ce qui se passait, mais voyant que tout était perdu, prit congé de Chaô-houang : « Conduisez-vous bien, lui dit-il en pleurant et en lui serrant les mains, nous ne nous reverrons plus. » A la faveur de la nuit, il sortit par la porte Siu avec ses troupes et ses bagages et comme auparavant se retira par le Ling yeun choueï. Les impériaux (apprenant son départ) se mirent à sa poursuite et lui firent éprouver de grandes pertes.

Le 24 (4 décembre) Chaô-houang fit appeler le yunn kouann pour parler affaires : celui-ci vint avec le général céleste Ouang Yéou-oueï, et, à peine assis, transperça de son sabre le roi Mou. Immédiatement après, il fit tuer mille de ses partisans environ, puis, dans la nuit, ouvrit la porte de Tsi et vint faire sa soumission. Le général Tch'eng ordonna aussitôt à Tch'eng kouô-K'oueï d'entrer dans la ville avec les troupes de ses camps. Le 25 (5 décembre) on vint le prier de venir voir la tête du roi Mou. Le général Tch'eng se

[1] Appellation créée par les rebelles; c'était sans doute un des principaux officiers.

rendit en personne au palais que ce roi avait occupé. En même temps, huit chefs rebelles firent leur soumission : c'étaient les plus redoutables de tous. Ils échangèrent leur sang et firent le serment de ne pas se quitter, quel que dût être leur sort. Ils prièrent Tch'eng de demander à Li 'Hong-tchang ce qu'il ferait d'eux. Tch'eng ordonna aux généraux et colonels de diviser les rebelles qui s'étaient rendus en vingt camps, et il établit ses troupes en dedans des quatre portes de Siu, Tch'ang, Pienn et Tsi. Les rebelles n'avaient pas encore coupé leurs cheveux. Tch'eng alla dire en secret à Li 'Hong-tchang qu'il craignait de ne pouvoir les maîtriser et qu'il fallait mettre à mort leurs chefs pour les contenir. Le 26 (6 décembre), vers midi, les rois sortirent de la ville et demandèrent une audience à Li 'Pong-tchang : celui-ci les reçut, mais les voyant encore animés d'un esprit rebelle, donna l'ordre de les tuer. Les troupes impériales tuèrent environ deux cents révoltés qui se refusaient à obéir aux ordres donnés. Le reste se tint tranquille[1].

Le 27 (7 décembre), l'armée entière fit son entrée dans la ville de Sou-tchéou. Li et Tch'eng annoncèrent cette victoire à l'empereur par une lettre rédigée en commun que porta un courrier faisant plus de six cents li par jour[2].

(A suivre.)

[1] Voyez sur tout ceci *The Ever-victorious Army*.

[2] «Plus de six cents li par jour», c'est-à-dire que le courrier faisait 800 li par jour. Les porteurs de nouvelles de victoire font 800 li par jour; ils changent de chevaux à des relais de poste établis tous les trente li environ. Leurs chevaux sont ornés de grosses clochettes dont le tintement s'entend au loin. Dès que le bruit se fait entendre, on se hâte de préparer au relais un cheval frais; à peine arrivé, le courrier saute sur ce nouveau cheval et reprend sa course effrénée. Quel que soit le trajet à parcourir, disent les Chinois, *houann ma pou 'houann jenn*, «on change le cheval mais pas l'homme». Les porteurs de bonnes nouvelles ont un petit drapeau rouge (couleur de la joie) qui s'aperçoit de loin. Les porteurs de mauvaises nouvelles en ont un blanc (on sait que le blanc est la couleur du deuil en Chine).

Deux versions hébraïques du livre de Kalîlâh et Dimnâh, la première accompagnée d'une traduction française, publiées, d'après les manuscrits de Paris et d'Oxford, par Joseph Derenbourg, membre de l'Institut. Quarante-neuvième fascicule de la Bibliothèque de l'École des Hautes-Études, Paris, Vieweg, 1881.

La première de ces versions, attribuée au rabbin Joël, est publiée d'après un manuscrit unique de la Bibliothèque nationale de Paris. Elle a été longtemps considérée comme une source importante pour la critique de la traduction arabe sur laquelle elle a été faite, et pour la reconstitution de l'original indien qui ne s'est pas retrouvé [1]. La difficulté, pour rétablir le texte primitif de la version arabe d'Ibn-al-Moukaffa', vient de la divergence des manuscrits qui la renferment, nul sujet ne prêtant à plus de retouches que ces leçons de morale mises en scène par des animaux. Par la même raison, les traductions faites dans les diverses langues rendaient encore la tâche plus ardue; car, toutes procédant en dernier lieu de la version arabe, on n'avait pas de ce côté-là de criterium certain pour distinguer du texte primitif les interpolations ou les modifications qu'il a subies. Heureusement, la découverte et la publication en 1876 du *Kalilag et Damnag* syriaque ont mis fin aux incertitudes et apporté une grande lumière dans ces questions. Le texte syriaque est, en effet, indépendant de l'arabe; il a été, comme celui-ci, traduit de la version pehlevie que Barzôë avait faite au VIe siècle de notre ère sur l'original indien [2]. En partageant la place d'honneur assignée par la critique à la version arabe, il a diminué l'importance de celle-ci et de ses dérivés, notamment de la version hébraïque. Malgré cette diminution, le *Kalîlâh et Dimnâh*

[1] Il est vraisemblable que les fables de Kalîlâh et Dimnâh ont été réunies en un volume par Barzôë, après qu'il les eut recueillies séparées dans l'Inde. (Voy. *Liter. Centralblatt*, 1876, n° 31, et *Ienäer Literaturzeit.*, 1878, art. 118.)

[2] Voir l'introduction de Benfey au *Kalilag et Damnag* syriaque, p. LXVII et suiv.

hébreu demeure un monument précieux de la littérature juive du moyen âge. Il offre encore un grand intérêt grâce à l'influence qu'il a exercée par la traduction de Jean de Capoue sur différentes langues de l'Europe; « sous ce rapport, dit M. J. Derenbourg, dans son avant-propos, il forme un anneau dans la chaîne de la transmission de ces fables à travers les siècles. »

La présente publication répondait donc à un desideratum auquel M. J. Derenbourg a donné pleine satisfaction, en s'imposant un pénible labeur. Le texte, très défectueux et plein de lacunes, demandait, en effet, un critique aussi expérimenté que patient. Dans l'avant-propos, l'éditeur nous avertit qu'il a emprunté à la traduction latine de Jean de Capoue les corrections et les restitutions nombreuses qu'il a faites au texte ou indiquées en note. On pourrait se demander si Jean de Capoue ne s'est pas laissé aller, comme les autres traducteurs, à la tentation d'y mettre du sien, et si ces restitutions ne sont pas parfois des additions. Dans le chapitre du Lion et du Renard, par exemple, un des animaux qui ont tramé le complot contre le renard vient faire des révélations au lion; le syriaque, p. 92, l. 10, l'arabe de l'édition S. de Sacy, p. 244, l. 10, et l'hébreu, p. 256, l. 9, portent « un des conspirateurs », sans désigner quel il était; le latin a, au contraire, *mustela una*, M. J. Derenbourg restitue, en note, למאה אחת, et traduit, p. 256, l. 28, « une belette qui était parmi les conspirateurs ».

La plus grande lacune s'étend sur tout le commencement du livre. Il manque les chapitres correspondant aux cinq premiers de l'édition de S. de Sacy et une partie du sixième, c'est-à-dire les introductions, l'histoire du Lion et du Taureau et une partie du récit du procès de Dimnâh. On sait aujourd'hui par la version syriaque que l'histoire de ce procès est due à l'imaginative d'Ibn-al-Moukaffa', auquel il répugnait de laisser Dimnâh impuni après son odieuse calomnie. Ce chapitre n'est, du reste, que le développement du motif fourni par le chapitre du Lion et du Renard, dans lequel la mère

du lion parvient à découvrir le complot tramé par le renard et fait punir les calomniateurs [1].

Le texte hébreu commence seulement à l'historiette de l'Agriculteur et de ses deux femmes [2]. La ville où ces deux femmes ont été faites captives n'est pas nommée dans l'arabe. Joël l'appelle *Marwat*, nom qu'il a trouvé au commencement du chapitre suivant, le chapitre de la Colombe, de la Souris, du Corbeau et du Cerf. Il est vrai que ni Joël ni de Sacy n'ont Marwat dans ce chapitre, mais Marwat se trouve dans la deuxième version hébraïque, p. 370, l. 10, dans les variantes de Guidi et en syriaque [3]. La deuxième version hébraïque se sert assez souvent de Marwat comme nom de ville [4]. La prédilection de l'auteur pour ce nom peut s'expliquer, parce qu'il lui rappelait la ville de Merw. C'est sans doute à la même association d'idées qu'est due dans la version de S. de Sacy la mention de l'Hyrcanie, ارض جرجان, p. 216, l. 7, que Joël traduit par les îles de la mer (Caspienne), p. 145, l. 4. L'auteur se soucie peu, du reste, de la couleur locale; il ne se fait pas faute de remplacer par des noms connus ceux qui lui paraissent barbares; citons les suivants qui lui étaient familiers : la Grèce, Tarchich, Saba, Toubal, Haran, Kédar, p. 200; au lieu de Bidpai, بيدبا, c'est Sendebar (Sendebâd) qui paraît en scène et narre les contes au roi.

Les douze chapitres qui suivent celui du procès de Dimnâh, les chapitres IV à XV, se présentent dans le même ordre que dans l'édition de S. de Sacy, si l'on excepte la fable du Lion et du Renard qui, au lieu de venir après celle du Roi et de l'Oiseau, est rejetée après l'histoire du Dévot et de l'Étranger. Les deux chapitres qui terminent le livre, chapitre XVI *les*

[1] Voir p. 251, l. 30 et suiv., comp. le syriaque, p. 90 pénult., et l'arabe de l'édition S. de Sacy, p. 243, l. 2.

[2] S. de Sacy, 148 pénult.

[3] *Kalilag et Damnag*, introduction de Benfey, p. LXIII, où ce savant regretté montre que l'arabe *Marwat* et le syriaque *Mahilalôb* sont altérés du sanscrit *Mahilaropya*.

[4] Voir p. 357, l. 18; p. 370, l. 10; p. 373, l. 16 et note 7.

Oiseaux et chapitre XVII *la Colombe et le Renard,* sont des additions postérieures; le premier se rencontre dans quelques manuscrits arabes, voyez *Mémoire historique,* p. 35, en tête de l'édition de S. de Sacy. Il manque, au contraire, le chapitre du Roi des Souris, intitulé *Mihraïd* dans le *Kalilag et Damnag* syriaque; quelques manuscrits arabes le possèdent; M. de Sacy en a donné une analyse dans son mémoire historique, p. 61. M. Nœldeke en a fait une excellente édition à part, où il montre qu'il est d'origine persane et étranger à l'Inde. (Voy. *Die Erzählung vom Mäuse könig.* Göttingen, 1879.)

Cette première version est écrite dans un hébreu facile et coulant; le sujet comporte des phrases courtes et faciles à mettre en hébreu; le traducteur paraît avoir suivi assez littéralement les tournures arabes. A l'instar de l'arabe, le signe du relatif est omis devant une phrase relative se rapportant à un nom indéterminé. La phrase : לא האמין אליו לרב סכלותו וחסרון דעתו, p. 104, l. 5, est mot pour mot de l'arabe, «il ne crut pas en lui à cause de sa grande sottise et de son ignorance»; comp. p. 23, l. 3, ויקח לגזר הרשת «se mit à couper les mailles du filet» = اخذ فى قرض العقد, S. de Sacy, p. 162, l. 10; p. 117, l. 7, שב עבד «devenir esclave» صار عبدا; p. 120, l. 2, אשר נשאתי מן הצרות «la misère que j'ai endurée» = ما صبرت عليه من الضرر.

Quelquefois les modifications du texte primitif sont dues à de fausses interprétations : p. 52, l. 22, le cerf dit : «j'ai vécu de longues années dans un désert où les serpents ne cessaient de me traquer. Aujourd'hui je suis vieux et j'ai peur des chasseurs. . . » Le mot *serpents* est une mauvaise traduction de l'arabe الاساورة «les chasseurs», S. de Sacy 175 pénult.; cependant اسوار, S. de Sacy, p. 267, l. 4, est rendu exactement par צייד, p. 230, l. 9. Le grec σαύρα «reptile» aurait-il inspiré le mauvais sens de serpent? La seconde phrase «aujourd'hui je suis vieux et j'ai peur des chasseurs», s'éloigne également du texte ancien. L'arabe de S. de Sacy porte, 175 pénult.: «j'étais dans tel désert, mais les chasseurs ne ces-

saient de me poursuivre d'un lieu dans un autre, jusqu'à ce qu'aujourd'hui j'aie vu un vieillard; j'ai craint qu'il ne fût en chasse. » Joël, trouvant la phrase bizarre, l'a changée comme nous venons de le voir. Le texte de S. de Sacy est, en effet, une mauvaise leçon, comme le montre la version syriaque, où on lit, p. 46, l. 17 : « parce que j'ai vu quelque chose de loin et j'ai pensé que c'étaient des chasseurs. » Il est probable qu'Ibn-al-Moukaffa' avait écrit رأيت اليوم شيًا et qu'un copiste négligent aura transcrit رأيت اليوم شيخا. Ces exemples pourraient être multipliés; qu'on nous permette de citer encore un passage. Dans le chapitre de l'Orfèvre et du Serpent, les trois animaux qui se trouvent dans la fosse avec l'orfèvre sont d'après l'édition arabe, p. 273, l. 6, un serpent, un singe et une hyène, ببر; le texte hébreu rend ce dernier mot par אפעה, traduit en français par *vipère*, suivant le sens qu'il a en hébreu. Joël aurait donc confondu le mot ببر, d'origine persane, avec le latin (ou plutôt l'italien) *vipera*. Cependant, la vipère dans ce conte ferait double emploi avec le serpent, dont elle ne se distingue guère. Nous croyons que Joël aura entendu par אפעה « l'hyène »; ce mot a effectivement ce sens, non seulement en syriaque, mais aussi dans le targoum de I Sam. 13, 18, où il traduit l'hébreu הַצְּבֹעִים, et dans le talmud babli, Bâb. qâm. 16 *a*, où on lit : ואמר רב יוסף צבוע זו אפא; אפא est assimilé avec raison à אפעה par les lexicographes.

Les modifications qui portent sur le fond même du livre reflètent les idées religieuses du traducteur : « les enfants servent à continuer le nom et à perpétuer la mémoire du défunt, » c'est une idée biblique que Joël aime à répéter, p. 41, l. 18, et p. 171, l. 18. Cependant les préoccupations de la vie future doivent dominer les soucis d'ici-bas; « on ne doit pas se détruire, car on n'aurait pas part au monde à venir, » p. 12, l. 15, et p. 176, l. 9 [1]. La magie inspire de l'horreur à Joël; il

[1] Cette pensée est déjà exprimée dans le chapitre du Roi des Souris, en syriaque et en arabe; M. Nœldeke la considère comme étrangère à l'Inde, tandis que, au contraire, elle convient bien à la religion mazdéenne. (Voy. *Die Erzählung von Mäuse könig*, p. 10, comp. p. 40 et 41.

remplace les incantations et la feuille d'arbre qui amènent la guérison de la morsure du serpent, S. de Sacy, p. 276, par une invocation à l'Éternel Sebaoth, p. 270.

Le texte arabe que Joël avait sous les yeux différait notablement de celui qui a servi à l'édition de M. de Sacy. Il était souvent meilleur; la phrase : « on ne doit pas être fou comme celui qui prétendait conduire et piloter des vaisseaux dans le désert et faire aller des chariots sur l'eau, » ne se trouve pas dans la version de S. de Sacy, mais elle existe dans le *Kalilag et Damnag* syriaque, p. 36 ult.; comparez, en outre, p. 43, l. 24 et suiv. avec S. de Sacy, p. 172, l. 1, et syriaque p. 43, l. 9; p. 63, l. 24 et suiv. avec S. de Sacy, p. 181, l. 9, et syr. p. 62, l. 5. Dans ces passages, l'hébreu est bien plus près du syriaque que de l'arabe.

La traduction française qui accompagne le texte, à chaque page, sera bienvenue des personnes qui ne lisent pas couramment l'hébreu. Elle est telle qu'on devait l'attendre d'un pareil maître; élégante et concise, elle reproduit le texte hébreu aussi littéralement que possible. Que M. J. Derenbourg nous permette une observation : pourquoi n'a-t-il pas préféré l'expression de « grand-panetier » à celle de chef des cuisiniers pour l'hébreu שר האופים, p. 3, l. 6? Le titre honorifique de grand-panetier était recherché, à l'égal de celui de grand-échanson, non seulement à la cour des Pharaons du temps de Joseph, mais aussi chez les Mongols [1]. La charge de grand-panetier de France fut également très considérée jusqu'au XVIIIe siècle où elle fut supprimée. En traduisant l'arabe سيّد الخبّازين par שר האופים, Joël songeait évidemment à l'expression biblique, Gen. XL, 2.

La seconde version hébraïque, due à Jacob ben Elazar, auteur du XIIIe siècle, n'a pas, à beaucoup près, la valeur de la première. Elle a été faite d'après un texte arabe qui se rapproche davantage de celui de S. de Sacy. L'auteur, comme il le déclare lui-même en tête de son livre, l'a remaniée à son

[1] Voir *Thesaurus* de Gesenius sous אפא.

goût. Comme dans la plupart des compositions de la littérature juive, il y est fait une allusion constante aux versets bibliques. M. Derenbourg a pris la peine d'indiquer en note ces versets. Il y a joint de savantes remarques sur les passages difficiles. Ces notes seront d'un grand secours pour les lecteurs que cet ouvrage intéressera.

Le manuscrit unique, aujourd'hui à la Bodléienne d'Oxford, qui a servi à cette édition, ne renferme que le commencement : deux introductions rimées et métriques, une préface en prose rimée, l'introduction du livre de *Kalîlâh et Dimnâh,* le chapitre du Lion et du Taureau, le chapitre du procès de Dimnâh, le chapitre de la Colombe au collier et le commencement du chapitre des Hiboux et des Corbeaux.

Ce livre soigné et élégant doit former le second volume, quand la publication de l'ouvrage sera achevée. Le premier volume, qui doit paraître prochainement, comprendra : 1° une introduction qui traitera succinctement de tout ce qui concerne les deux versions hébraïques et l'influence que la première version a exercée sur la rédaction des fables dans les idiomes européens; 2° le commencement de la traduction de Jean de Capoue pour suppléer à la grande lacune du texte de Joël. Cette partie empruntera un puissant attrait à son introduction, et elle est attendue avec impatience. Les savants mémoires de Silvestre de Sacy et de Benfey ont certainement fait, d'une manière définitive, l'historique des premières migrations du livre de *Kalîlâh et Dimnâh* dans l'Asie occidentale et en Europe; ils sont parvenus, autant qu'il était possible de le faire, à reconstituer le texte primitif et à le dégager des additions et des modifications postérieures; mais ils n'ont pas envisagé le développement que ces fables ont reçu dans nos pays. L'introduction qui nous est promise sera l'utile complément de leurs travaux.

S'il nous était permis d'exprimer un vœu, nous souhaiterions que M. J. Derenbourg donnât, à la suite de la première partie de la version de Jean de Capoue, un appendice comprenant la fin de cette version. On aurait ainsi dans son in-

tégrité ce texte, dont la première édition très fautive est fort rare, comme M. J. Derenbourg le remarque dans son avant-propos.

Un livre imprimé à l'étranger (en Autriche) ne pouvait être complètement exempt de fautes d'impression; voici celles que nous avons relevées ou qui nous ont été indiquées par M. J. Derenbourg, lisez : IX, l. 16, l'interprétation; 4, l. 2, נאמן; 51, l. 4, יוציאוהו; 64, l. 15, habemus; 67, l. 6, ותביאנה; 74, l. 6, עברה; 280, l. 18, en acheter une; 292, l. 30, n'offrait; 293, l. 20, et il était; 303, l. 23, devrait; 318, l. 2, למחרתו; 358, note 8, la thériaque; 394, n° 12, du pou.

RUBENS DUVAL.

PUBLICATIONS NOUVELLES.

OTTOMAN POEMS, translated into english verse in the original forms, with introduction, bibliographical notices and notes, by E. J. W. Gibb. London, Trübner, 1882. 1 vol. gr. in-8°, LV et 272 p.

ÉTAT MILITAIRE OTTOMAN, depuis la fondation de l'empire jusqu'à nos jours, par A. Djevad Bey, colonel d'état-major. Traduit du turc par G. Macridès. Paris, E. Leroux, 1882. 1 vol. in-8°. Le volume avec l'album, prix : 20 fr.

Le livre premier, le seul paru, renferme l'histoire du corps des Janissaires, depuis sa création jusqu'à sa suppression. Il est accompagné d'un album contenant 311 figures et dessins servant à l'explication du texte. Cet ouvrage, puisé aux sources officielles, est un document fort intéressant pour l'histoire de la Turquie moderne. Nous en donnerons prochainement une analyse détaillée.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME XIX, VII[e] SÉRIE.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

FIN DE LA TABLE.

Le Gérant :

Barbier de Meynard.

JOURNAL ASIATIQUE

SEPTIÈME SÉRIE

TOME XX

JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS A L'HISTOIRE, A LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES
ET A LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

RÉDIGÉ

PAR MM. BARBIER DE MEYNARD,
CHERBONNEAU, CLERMONT-GANNEAU, DEFRÉMERY, J. DERENBOURG,
FEER, FOUCAUX, GUYARD,
HALÉVY, OPPERT, REGNIER, RENAN, E. SENART, ETC.

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

SEPTIÈME SÉRIE

TOME XX



PARIS

IMPRIMÉ PAR AUTORISATION DE M. LE GARDE DES SCEAUX

A L'IMPRIMERIE NATIONALE

M DCCC LXXXII

JOURNAL ASIATIQUE.

JUILLET 1882.

PROCÈS-VERBAL

DE LA SÉANCE GÉNÉRALE DU 30 JUIN 1882.

La séance est ouverte à une heure par M. Adolphe Regnier, président.

Le procès-verbal de la séance précédente est lu et adopté.

Sont reçus membres de la Société :

MM. Houdas, professeur d'arabe à l'École supérieure des lettres d'Alger, présenté par MM. Barbier de Meynard et Schefer.

E. De Berny, à Versailles, présenté par MM. Schefer et Pavet de Courteille.

E. Porter Smith, à Shepton Mallet (Angleterre), présenté par MM. Guyard et Barbier de Meynard.

E. Rolland, à Aulnay (Eure-et-Loir), présenté par MM. Guyard et Cl. Huart.

Le Ministère de l'Instruction publique transmet à la Société une demande de l'Institut Smithsonien, tendant à obtenir un échange entre les publications de cet établissement scientifique et le *Journal asiatique*. Les travaux de l'Institut Smithsonien étant ex-

clusivement relatifs aux sciences naturelles, le Conseil n'est pas d'avis qu'il soit donné suite à cette proposition.

M. Pavet de Courteille donne lecture du rapport des Censeurs sur les comptes de l'exercice 1881. Le rapport est adopté, et des remerciements sont votés à la Commission des fonds.

M. Ernest Renan lit son Rapport annuel sur les études orientales en France pendant l'année qui vient de s'écouler.

La parole est donnée à M. Senart pour une communication sur les origines du théâtre indien.

Il est procédé au dépouillement du scrutin, dont les résultats sont consignés dans le tableau annexé au procès-verbal.

La séance est levée à trois heures.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par la Société. *Verhandlingen van het Bataviaasch Genootschap van kunsten en wetenschappen*, deel XLI, Derde afl. Batavia; 'sHage, 1881. In-4° obl.

— *Tabel van oud- en nieuw-indische alphabeten.* Bijdrage tot de Pæalographie van Neder landsch-Indië door K. F. Holle. Batavia, 'sHage, 1882. In-4° obl. (publié par la Société de Batavia).

— *Tijdschrift voor Indische taal-, land-, en volkenkunde*, deel XXVII, afl. 4. Batavia; 'sHage 1881. In-8°.

— *Notulen* van de algemeene en bestuurs-vergaderingen van het Bataviaasch Genootschap, deel XIX, n°s 3 et 4. Batavia, 1881-1882. In-8°.

— *Journal of the Asiatic Society of Bengal.* Extra

number to part I for 1880; vol. XLI, part I, n° 1. Calcutta, 1880-1882. In-8°.

Par la Société. *Proceedings* of the same, n°s 1 et 3 pour 1882. Calcutta. In-8°.

— *Report of the Council of the North-China branch of the Royal Asiatic Society for the year 1881.* Shanghaï, 1882. In-8°.

Par l'éditeur. *The Indian Antiquary,* d. by J. Burgess. Part CXXXII (vol. XI), may 1882. Bombay. In-4°.

Par le fondateur. *Annales du musée Guimet,* tome quatrième: Rev. Dr J. Edkins, *La religion en Chine,* traduit de l'anglais par L. de Milloué, directeur du musée Guimet. Paris, 1882. In-4°.

Par la Société. *Bulletin de la Société de géographie,* novembre et décembre 1881. Compte rendu des séances, n°s 8 à 12, 1882, Paris. In-8°.

— *Le Globe,* organe de la Société de géographie de Genève. Bulletin n° 2, février 1882. In-8°.

Par le directeur. *Revue de l'histoire des religions,* publiée sous la direction de M. M. Vernes, 3e année, t. V, n° 2, mars-avril 1882, Paris. In-8°.

Par les rédacteurs. *Revue africaine,* n° 151, janvier-février 1882, Alger. In-8°.

— *Polybiblion.* Revue bibliographique universelle. *Partie littéraire.* Sixième livraison, juin 1882, Paris. In-8°.

Par la Société. *Bulletin de la Société académique hispano-portugaise de Toulouse,* t. II, n°s 3 et 4, plus un fascicule intitulé : *Fêtes du centenaire de Calderon.* Toulouse, 1881. In-8°.

Par M. Ernest Leroux. *Bibliothèque orientale elzévirienne*, t. I à XI, XIII à XVIII, XX à XXV et XXVIII à XXXI. Paris, Leroux. In-18. — Gasselin, *Dictionnaire français-arabe*, fasc. III à XV. Paris, Leroux. In-4°.

— *Œuvres choisies de A.-J. Letronne*, membre de l'Institut, assemblées, mises en ordre et augmentées d'un index par E. Fagnan. Première série, Égypte ancienne, t. I et II. Paris, E. Leroux, 1881. In-8°.

Par la famille de l'auteur. *Mémoires sur la chronologie et l'iconographie des rois parthes arsacides*, par Adrien de Longpérier. Paris, E. Leroux, 1853-1882. In-4°, 18 planches.

Par S. A. Ahmed Véfik Pacha. Traduction en turc des comédies de Molière.

Par l'auteur. *A new English-Hindustani Dictionary*, by S. W. Fallon. Part VII and part VIII. London, Trübner, 1882. In-8°.

— *Les pluriels brisés en arabe*, par L. Marcel Devic. Paris, Maisonneuve, 1882. In-8°.

— *Les villes de la France méridionale au moyen âge d'après les géographes arabes*, par M. Marcel Devic (Extrait du Bulletin de la Société languedocienne de géographie, mars 1882).

— *Carmina Veteris Testamenti metrice.* Notas criticas et dissertationem de re metrica Hebræorum adjecit Dr Gustavus Bickell. Oeniponte, 1882. In-8°.

— *Recherches sur les dialectes tasmaniens*, par H. de Charencey (actes de la Société philologique, t. XI, 1er fasc. 1880).

Par l'auteur. *Notes sur les mœurs et les superstitions populaires des Annamites*, par M. Landes, Saïgon, 1880. In-8°.

TABLEAU

DU CONSEIL D'ADMINISTRATION

CONFORMÉMENT AUX NOMINATIONS FAITES DANS L'ASSEMBLÉE GÉNÉRALE DU 30 JUIN 1882.

PRÉSIDENT HONORAIRE.

M. Barthélemy-Saint Hilaire.

PRÉSIDENT.

M. Ad. Regnier.

VICE-PRÉSIDENTS.

MM. Defrémery.
Barbier de Meynard.

SECRÉTAIRE.

M. Ernest Renan.

SECRÉTAIRE ADJOINT ET BIBLIOTHÉCAIRE.

M. Stanislas Guyard.

TRÉSORIER.

M. Melchior de Vogüé.

COMMISSION DES FONDS.

MM. Garrez.
Specht.
Fagnan.

CENSEURS.

MM. Pavet de Courteille.
Zotenberg.

MEMBRES DU CONSEIL.

MM. J. Halévy.
Michel Bréal.
J. Derenbourg.
d'Hervey de Saint-Denys.
Clermont-Ganneau.
Dr Leclerc.
Marcel Devic.
A. Barth.
Bergaigne.
Hauvette-Besnault.
James Darmesteter.
F. Lenormant.
Rodet.
Zotenberg.
l'abbé Bargès.
Foucaux.
Sanguinetti.
Charles Schefer.
Feer.
Lancereau.
Pavet de Courteille.
Oppert.
E. Senart.
Cherbonneau.

RAPPORT

SUR

LES TRAVAUX DU CONSEIL DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

PENDANT L'ANNÉE 1881-1882,

FAIT À LA SÉANCE ANNUELLE DE LA SOCIÉTÉ,

LE 30 JUIN 1882,

PAR M. ERNEST RENAN.

Messieurs,

Voici la soixantième fois que votre société se trouve réunie pour procéder, selon le règlement, au renouvellement du bureau, et pour entendre le résumé des progrès accomplis dans l'ordre de ses travaux. A chaque rapport, le gain annuel a pu paraître faible; et pourtant, au bout de soixante ans, l'acquit est immense. Par l'entassement de petites pierres sans nombre, un édifice s'est élevé, solide et plein d'unité en ses proportions. Loin de moi la pensée d'accaparer pour nous seuls une gloire qui est celle de la science européenne tout entière. Nous ne réclamons que l'honneur de l'initiative, le mérite d'avoir, grâce à l'autorité de nos fondateurs, donné le modèle que d'autres sociétés ont ensuite fructueusement imité.

Quand on compare l'état actuel des lettres orien-

tales à ce qu'il était quand Silvestre de Sacy, Abel Rémusat, Saint-Martin et quelques autres, établirent les bases de notre société, on est frappé du déplacement des problèmes, signe certain des progrès accomplis. Sans avoir rien perdu de leur intérêt, les études qui constituaient autrefois le domaine de ce qu'on appelait l'orientaliste ont vu s'accumuler de telles masses de travaux, que les grandes découvertes y sont devenues rares. L'horizon, du moins, en est circonscrit; des espérances fondées sur les surprises que peut réserver l'inconnu sont ici à peu près interdites. Des études, au contraire, dont le plan et l'économie générale ne pouvaient réellement être entrevus en 1822, sont arrivées de nos jours à une pleine maturité. Le champ un peu étroit des littératures iraniennes est cerné, défini, sinon défriché dans toutes ses parties. L'étendue de la littérature sanscrite est aperçue; beaucoup des illusions qu'on s'était faites d'abord sont détruites; en revanche, la véritable région aurifère du continent découvert par les William Jones et les Schlegel, je veux dire la littérature des Védas, a été déterminée avec une rare sagacité. Le bouddhisme, qui n'était qu'un brouillard avant Burnouf, est, à l'heure qu'il est, une terre exactement mesurée. Si la Chine n'a pas été encore étudiée avec toute la critique que le sujet exigerait, du moins n'est-ce pas, comme du temps d'Abel Rémusat, faute de documents ou d'instruments de travail. L'égyptologie, dont Silvestre de Sacy patronait les débuts, est devenue une vaste science. Si nous voyons

qu'il y reste immensément à faire, c'est justement parce que nous mesurons ce qui, en un demi-siècle, a été fait. La critique des anciennes littératures sémitiques, surtout de la littérature hébraïque, qui passait il y a un demi-siècle pour une paradoxale nouveauté, est devenue de droit commun. Le plus résistant des problèmes que présentait cette branche d'études, l'analyse critique du Pentateuque, est, à l'heure qu'il est, entre les mains de trois ou quatre travailleurs, posé sur table d'une façon qui ne lui permettra pas d'échapper longtemps aux solutions approximatives dont ces sortes de questions sont susceptibles. L'épigraphie sémitique, qui, vers 1820, en était aux rêveries de Hamaker et aux premières erreurs (plus tard si bien réparées) de Gesenius, est arrivée à des méthodes certaines et a fourni à la science des antiquités sémitiques des données positives qu'on n'eût point autrefois osé espérer. Une science, enfin, qui se bornait, il y a soixante ans, à quelques indices fugitifs, est sortie de terre tout armée; on remplirait aujourd'hui plus de vingt volumes in-folio des textes cunéiformes dont on ne possédait, avant 1840, que des lambeaux dans Niebuhr et Ker Porter. La difficulté des problèmes soulevés par l'assyriologie est justement ce qui en fait l'intérêt. Il est possible que la littérature assyrienne soit un jour l'une des plus vastes et des mieux connues de l'Orient. Des pages sur briques sont autrement résistantes que des pages sur feuilles légères que la sécheresse exceptionnelle de l'Égypte a seule pu conserver. Mais des

générations de savants s'useront sans doute sur ces textes énigmatiques, qui, par leur isolement, se présentent à la science comme une île escarpée et du plus difficile abord. Que dire de ces étranges hiéroglyphes du genre dit hamathien, qui semblent des épaves conservées par miracle d'un monde perdu corps et biens?

Quand je considère ce vaste ensemble de résultats acquis en un peu plus d'un demi-siècle, je me figure, Messieurs, que l'avenir, à qui, sur plus d'un point, nous aurons coupé l'herbe assez rase, envisagera notre temps comme l'âge des plus grandes découvertes qui aient renouvelé les sciences historiques. Certes les archéologues et les épigraphistes de l'avenir trouveront que nos collections furent singulièrement pauvres; ils souriront même de la consciencieuse attention que nous donnions faute de mieux à d'insignifiants débris. Verra-t-on cependant encore des mondes entièrement nouveaux se révéler? L'histoire s'enrichira-t-elle de découvertes comme fut la découverte de la Chine par les jésuites, celle de la littérature sanscrite par les Anglais au XVIIIe siècle, celle de la littérature iranienne par Anquetil-Duperron, celle de l'Égypte par notre expédition française de 1798, celle de l'Assyrie par Botta? Cela n'est point probable. L'Asie ne saurait plus contenir aucune littérature importante dont quelque spécimen ne nous soit connu. Les données que fourniront un jour Suse, la basse Chaldée, les couches profondes de Jérusalem, les tells au delà du Jourdain, rentre-

ront sans effort dans l'une des catégories déjà délimitées. Tout est ébauché, mais tout reste à parfaire. De même que la géographie ne se croit pas épuisée, parce qu'elle n'a plus l'espérance de trouver des continents inconnus, de même nos études sont susceptibles de développements indéfinis, bien qu'il ne soit plus permis d'espérer désormais des découvertes de mondes tout à fait nouveaux. Vers 1500, les limites des littératures classiques étaient entrevues des vrais connaisseurs; Raphaël, dans son école d'Athènes, traçait une histoire de la philosophie qui n'a besoin d'être rectifiée que sur des points de détails. Est-ce à dire que la connaissance des littératures classiques n'ait pas fait depuis 1500 d'immenses progrès?

Grand encouragement pour cette jeunesse, pleine du feu sacré, que nous voyons avec tant de bonheur venir à ces études difficiles et extérieurement si peu récompensées! Que de choses saura cette nouvelle génération que nous autres nous ne saurons pas! Que de textes nouveaux elle connaîtra! Le papier, le parchemin, le papyrus, sont loin d'avoir dit leur dernier mot. La pierre et la brique, surtout, réservent à la fin de notre siècle et aux siècles à venir d'étonnantes révélations. Si nous avions une baguette divinatoire pour faire sortir du sol de notre planète les trésors qu'il détient encore, nous serions probablement éblouis, et nous verrions que, sur une foule de points, notre science présente en est au balbutiement.

Pas une des branches variées de savoir auxquelles s'appliquent vos efforts qui, cette année, n'ait reçu de vous de notables accroissements. Malheureusement, des vides difficiles à remplir se sont produits dans vos rangs. M. de Longpérier était un des hommes dont nous pouvions le plus légitimement nous faire honneur. L'universalité de son esprit embrassait toutes les branches du savoir historique et philologique; l'archéologue cependant dominait chez lui. M. de Longpérier était né antiquaire. Dès son enfance, il recherchait les objets anciens; il prit dans ce maniement assidu l'expérience de la main, la sûreté du coup d'œil. C'est là une condition fondamentale pour l'antiquaire. L'archéologie ne saurait être une science uniquement de livres et de cabinet; l'archéologue ne peut se former que près des grandes collections et dans les contrées où affluent les objets de curiosité. Les livres n'y suffisent pas; la plus grande bévue archéologique de notre temps a été commise par un philologue très érudit, mais qui n'avait pas vu beaucoup de monuments. Voilà pourquoi les petits centres d'études comme les universités allemandes, si excellents pour la philologie, forment peu d'archéologues vraiment exercés. M. de Longpérier s'était trouvé, sous ce rapport, à la meilleure des écoles; le nombre d'objets antiques qui lui avaient passé entre les mains était incalculable. Sa pratique était servie par une immense érudition. Les textes, en effet, lui étaient aussi familiers que les monuments figurés. Une mémoire extraordinaire lui fournissait

toujours à point les citations faites pour éclairer un monument obscur.

L'autorité de M. de Longpérier était de premier ordre; son jugement était accepté par l'Europe savante comme un arrêt. En numismatique, il était sans égal, et plusieurs séries monétaires lui doivent leur constitution définitive. Le goût de la recherche était chez lui le fruit d'une curiosité tout à fait désintéressée. Rien ne le prouve mieux que la publication posthume que sa famille vient de faire de ses *Mémoires sur la chronologie et l'iconographie des rois parthes arsacides* [1]. L'impression en était terminée depuis 1853. Des scrupules dont nous ignorons la cause les lui firent retenir trente ans, et il a fallu sa mort pour que le public savant pût profiter de ce précieux écrit. Son ardeur pour le travail ne s'est jamais ralentie. Durant la longue maladie qui l'a emporté, il ne cessa point un instant de s'occuper de ses études chéries; presque le jour de sa mort, il dictait, pour l'Académie des inscriptions et belles-lettres, une communication sur les découvertes de M. de Sarzec [2].

Dans les études orientales, M. de Longpérier laissera une trace durable. Les numismatiques arsacide et sassanide datent presque de lui; il a rendu des services à l'épigraphie sémitique; le premier, il vit se dessiner nettement cet art phénicien, ou, si l'on veut, oriental, souvent difficile à discerner de

[1] Leroux, in-4°, 160 pages, 18 planches.
[2] *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 1881, p. 281-286.

l'art grec primitif et qui en fut peut-être le point de départ. M. de Longpérier a été le vrai créateur de ce qu'on peut appeler l'archéologie orientale. Les vues qu'il exprimait sur ce sujet dans votre Journal, dès 1855, sont restées acquises à la science et n'ont reçu depuis que des confirmations. Enfin, au début des études relatives aux inscriptions cunéiformes, il eut quelques intuitions lumineuses qui ne sauraient être oubliées[1]. Il préférait les communications éparses sur toutes sortes de sujets à la rédaction de grands ouvrages[2]. Il hésitait à finir, à donner l'irrévocable bon à tirer, après lequel les retouches sont impossibles. Mais ses conseils étaient toujours au service de ceux qui le consultaient; nul mieux que lui ne comprenait nos études, n'en voyait les liens cachés et l'importance pour l'ensemble de l'histoire générale. Soustrait aux préjugés des spécialités, il les comprenait toutes; doué, en outre, d'une grande aménité de caractère, il apportait dans les controverses scientifiques une appréciation toujours bienveillante, juste et sûre. Que nous aurons de peine, Messieurs, à le remplacer! Pour former des philologues, il suffit souvent d'une administration intelligente; pour

[1] C'est lui et non pas M. de Saulcy, ainsi qu'on le dit d'ordinaire et que je l'ai moi-même répété (*Journ. asiat.*, rapport de 1881, p. 13), qui lut le premier le nom de *Sargon*.

[2] Nous sommes heureux d'apprendre que les œuvres diverses de M. de Longpérier paraîtront bientôt en cinq volumes in-8°, sous la direction de M. Schlumberger, à la librairie Leroux. Le premier volume renfermera les mémoires d'archéologie et de numismatique orientales.

former un archéologue, il faut en quelque sorte un décret spécial de la création.

M. Dulaurier embrassa dans le cadre de sa vie laborieuse les branches les plus diverses des études orientales. Très jeune, il comprit la richesse des documents que contiennent pour l'histoire des premiers siècles du christianisme les diverses littératures chrétiennes de l'Orient. Certes le grec reste la langue capitale des origines chrétiennes. Beaucoup de documents, cependant, se sont perdus en grec et se sont conservés dans des traductions orientales. L'Église grecque orthodoxe exerça sur les écrits judéo-chrétiens, gnostiques, manichéens, une censure qui en a fait disparaître la plus grande partie. Grâce aux traductions syriaques, coptes, éthiopiennes, arméniennes, on en a pu reconstituer plusieurs. M. Dulaurier mit à ces curieuses recherches tout ce qu'il avait d'ardeur pour le travail. Les actes gnostiques de saint Barthélemi, la *Fidèle Sagesse* ont d'abord été connus par lui. Puis l'arménien l'attira d'une manière souveraine. Placés au centre des grands événements du moyen âge, à l'état de spectateurs le plus souvent passifs, les Arméniens sont des témoins essentiels à entendre quand on veut écrire l'histoire de ce temps. M. Dulaurier tira de ce vaste ensemble de documents de véritables lumières. La grande collection des historiens orientaux des croisades, publiée par l'Académie des inscriptions et belles-lettres, lui est redevable d'un précieux volume, que d'autres eussent suivi, si la mort ne fût venue interrompre

cette féconde activité. Les études malaises et javanaises occupèrent également dans les recherches de notre confrère une part considérable. Il en fut, à proprement parler, le fondateur parmi nous. L'idée lui en vint en Angleterre, près des trésors que possède la Compagnie des Indes. Une chaire de malais et de javanais fut créée pour lui en 1841. A la Bibliothèque nationale, la collection malaise et javanaise fut en grande partie son œuvre; ses nombreuses publications en cet ordre ont le caractère de la plus grande nouveauté. C'est par lui que l'histoire de Java et de Sumatra a cessé d'être pour nous un mystère. Parmi les orientalistes contemporains, il en est peu dont la vie ait été mieux remplie.

La mort de M. Chabas est pour les études égyptologiques un deuil bien sensible. C'était un travailleur infatigable, qui donna de notre temps un exemple excellent. Sans quitter sa province, et d'abord sans abandonner sa maison de commerce à Chalon-sur-Saône, M. Chabas consacra tous les loisirs que lui laissait sa profession à la lecture des anciens textes hiéroglyphiques. Quand il aborda ces études, il y avait du mérite à s'y livrer. Les instruments de travail n'existaient pas encore; les travailleurs se comptaient par quatre ou cinq. M. Chabas porta dans ces études une rare sagacité de lecture. Ce qu'il fut avant tout, ce fut traducteur, traducteur infatigable, représentant à lui seul toute une école. Il comptera comme un des chefs le plus méritants dans cette armée active qui a conquis de nos jours

à la science d'inappréciables renseignements sur la page la plus intéressante peut-être de la haute antiquité.

Tant de recrues nouvelles sont venues réparer dans vos rangs les ravages causés par la mort que ces pertes, toutes cruelles qu'elles sont, n'ont en rien ralenti vos travaux. Sur l'Inde, en particulier, je trouve là devant moi une série d'études qui ne le cède nullement aux apports antérieurs des années les plus fructueuses. M. Barth a continué de grouper, avec le savoir et la critique qui lui appartiennent, tout ce qui se rapporte aux religions et à l'histoire de l'Inde[1]. Son excellente histoire de la religion hindoue a paru en anglais, avec des additions et des notes, qui en font un ouvrage tout à fait complet[2]. Les *Annales du musée Guimet*[3], dont la publication fait tant d'honneur à l'intelligent et libéral fondateur, deviennent de plus en plus un précieux répertoire pour l'histoire du bouddhisme et des religions de l'Asie orientale. Des traductions, quand il s'agit d'ouvrages devenus rares, comme ceux de Csoma de Cörös[4], ou d'écrits accessibles à un petit nombre,

[1] Dans la *Revue de l'histoire des religions*, 10 février 1882. Voir aussi *Revue critique*, 4, 11, 25 juillet 1881.

[2] *The religions of India*, Londres, Trübner, XXIV-309 pages, petit in-8°.

[3] T. II (577 pages), III (XXXVIII-292 pages), IV (315 pages), grand in-4°. Paris, Leroux. — *Catalogue des objets exposés*, 112 pages. Lyon, Pitrat.

[4] *Annales du musée Guimet*, t. II, traduction de M. Feer.

comme certains ouvrages de Schlagintweit[1], de Max Müller[2], constituent de vrais services, et doivent être accueillis par les savants avec reconnaissance.

C'est le bouddhisme qui, en ce moment, est le principal objectif de l'indianisme européen, et, dans cette lutte de noble émulation, la part que nous apportons n'est en rien inférieure à celle que fournissent l'Allemagne, la Hollande et l'Angleterre. M. Senart a donné une nouvelle édition, revue et augmentée, de ces essais sur la légende de Bouddha[3], qui ont fait, il y a quelques années, tant d'honneur à votre Journal[4]. M. Senart ne modifie aucune de ses idées; il les explique et les développe. Récemment M. Kern a réduit tout ce qu'on raconte de la vie du Bouddha Çakya-Mouni à un mythe solaire[5]. Notre savant confrère, moins absolu, reconnaît que toute secte a un fondateur, le bouddhisme comme les autres. Il ne prétend pas que Çakya-Mouni n'a jamais existé. Il pense seulement que l'on a prêté jusqu'ici à ce personnage trop de consistance historique, que l'on a complaisamment, par des coupures arbitraires, transformé en une façon d'histoire plus ou moins vraisemblable un tissu de fables conçues *a priori.* « La distinction, dit M. Senart, est à coup sûr dif-

[1] *Annales du musée Guimet*, t. III, traduction de M. de Milloué.

[2] *Ibid.*, t. II.

[3] *Essai sur la légende du Bouddha*, xxxv-496 pages. Paris, Leroux, in-8°.

[4] D'août-sept. 1873 à août-sept. 1875.

[5] *Revue de l'histoire des religions*, sept.-oct. 1881; janv.-févr., mars-avril 1882. Voir même *Revue*, 1882, p. 123 et suiv.

ficile. . . . . Tout ce qui est suspect ne doit pas nécessairement être éliminé; il s'en faut que tout ce qui est, à la rigueur, admissible, doive être retenu. Il n'est point de dieu avéré, ni Vishnou, ni Krichna, ni Héraclès, auquel on ne pût constituer une biographie suffisamment raisonnable en procédant, comme on a fait jusqu'ici, à l'égard de la légende du Bouddha. » En définitive, M. Senart croit que le cycle qui constitue la légende du Bouddha est une construction mythologique, et, par ses origines, naturaliste; il pense que la propriété n'en appartient pas au bouddhisme, que c'est une accommodation, une version nouvelle de traditions longtemps populaires et unifiées antérieurement dans le cycle religieux de Vishnou. Transportée à un personnage qui a pu avoir, à une époque plus ou moins définie, en un lieu plus ou moins certain, une réalité historique, cette légende paraît avoir absorbé un petit nombre de souvenirs fondés en fait. De là ces bouddhas multiples, dont la légende est calquée tout entière, sauf les noms propres, sur celle de Çakya-Mouni. Un maître humain se substitua au maître divin du vishnouïsme. « Le docteur humain Çakya-Mouni, ou quel qu'ait été son vrai nom, hérita du manteau légendaire qui tombait des épaules du dieu dépossédé. L'inquiétude et le découragement, naturels aux Indous, ressaisirent en monnaie humaine la consolation et les espérances des visites divines. Tout ce que put faire l'école pour maintenir l'intégrité de la théorie, ce fut de supprimer la perpé-

tuité divine, de masquer les origines célestes, d'humaniser, par des procédés évhéméristes sans doute inconscients, la théorie et le mythe tout entiers. »

Dans l'excellent résumé des travaux sur les religions de l'Inde que je citais tout à l'heure, M. Barth me paraît, en somme, s'éloigner peu des vues de M. Senart. Il admet[1] que la biographie du Bouddha est si pénétrée de mythes solaires, qu'il faut se résigner à n'en pas savoir grand'chose de positif. Le noyau historique qu'il retient est pourtant plus considérable, et il admet, pour servir de support aux mythes, une personnalité vraiment attachante aux yeux du peuple. C'étaient les idées que je me permettais d'exprimer il y a six et sept ans devant vous[2]. Je persiste à trouver une différence entre la légende de Krichna, par exemple, et celle de Çakya-Mouni. Dans l'une on sent un dieu sans réalité terrestre, dans l'autre un homme transformé par la légende. «La vie de Krichna serait dépouillée de la moitié de ses merveilles, et celle de Bouddha serait plus chargée encore de surnaturel, dit très bien M. Barth, qu'elles seraient toujours, celle-ci la vie d'un dieu, celle-là la vie d'un homme. » Il est vrai, cependant, qu'entre la vie d'un dieu humanisé et la vie d'un homme divinisé, la distinction peut être souvent difficile à tracer.

A la critique la plus élevée et la plus sagace, M. Senart joint le travail minutieux des textes. Votre

[1] Opusc. cité, p. 23 et suiv. du tirage à part.
[2] Rapport de 1875, p. 18-19; de 1876, p. 32.

Journal a publié la suite de ce travail sur les inscriptions de Piyadasi[1], chef-d'œuvre de discussion critique et de philologie. M. Senart a voulu également se livrer au travail des manuscrits, travail aride et souvent peu récompensé, quand il s'agit de littérature bouddhique. Le *Mahâvastu* était, de tous les textes bouddhiques népalais inédits, le plus important à connaître[2]. Burnouf l'avait plusieurs fois signalé et certainement s'y serait attaché, si une mort prématurée ne l'en eût empêché. C'est le manuel principal de la vie de Bouddha, l'analogue en un mot du *Lalita Vistara*, pour une des sectes ou école qui se partagent le bouddhisme; c'est le seul spécimen que nous possédions de la section *Vinaya;* au point de vue de la langue, enfin, c'est un traité du plus haut intérêt. La langue du *Mahâvastu* est le dialecte des gathas, qu'on n'avait rencontré jusqu'ici que dans des textes métriques. Ici, au contraire, ce dialecte est employé dans la prose aussi bien que dans les vers. Ce sont toutes ces raisons qui vous ont décidés, il y a quelques années, à donner place au *Mahâvastu* dans votre *Collection d'ouvrages orientaux.* Une dérogation aux principes que vous aviez posés était pour cela nécessaire. Une traduction intégrale d'un texte aussi fastidieusement prolixe eût été une sorte d'impossibilité. Au contraire, un commentaire

[1] *Journ. asiat.*, avril-mai-juin 1882. Voir *ibid.*, p. 509.

[2] *Le Mahâvastu*, texte sanscrit publié pour la première fois et accompagné d'une introduction et d'un commentaire, tome I, LXII-635 pages, grand in-8°. Imprimerie nationale (Leroux).

philologique était nécessaire. Vous avez donc créé dans votre Collection une nouvelle série, différente par le format de la première, et où les règles établies avec une réflexion si mûrie par notre regretté confrère, M. Mohl, pourront être modifiées. Le texte est publié par M. Senart avec le plus grand soin et avec l'indication de toutes les variantes. L'introduction contient une analyse étendue, qui tient presque lieu d'une traduction. Un vaste commentaire, enfin, rend compte de toutes les difficultés grammaticales. C'est ici que l'on voit quel habile grammairien est M. Senart. Placé devant un texte où se mêlent deux idiomes, ou plutôt deux âges d'un même idiome, il montre avec une rare sagacité le passage de la langue savante à la langue populaire, et aussi le retour de la langue populaire à la langue savante, par suite du pédantisme des scribes. L'ouvrage de M. Senart aura trois volumes, quand il sera complet. Rien ne fait plus d'honneur à notre siècle que cette minutieuse attention donnée à des textes fastidieux en eux-mêmes, mais importants pour l'histoire de l'humanité. Il n'y a pas de détail inutile en philologie. Un texte médiocre apprend souvent autant qu'un chef-d'œuvre. Telle particularité insignifiante peut devenir un jour un élément fondamental dans la solution de problèmes plus importants. Pour l'histoire des langues de l'Inde, en particulier, l'étude des textes bouddhiques, comparée à celle des inscriptions du règne de Kanishka, fournit à M. Senart des inductions de la plus grande soli-

dité sur l'âge relatif des diverses déformations du sanscrit classique connues sous le nom de prâcrit [1].

On ne sait jamais, dans la recherche philologique, d'où viendra la lumière. Voilà la péninsule indochinoise qui vient agrandir le trésor épigraphique trop réduit de la grande péninsule hindoue, et nous fournir des originaux d'écriture sanscrite des IXe, X^e^, XIe siècles de notre ère. Un excellent travail de M. Bergaigne, publié dans votre Journal [2], a réparé le retard de quelques années où s'étaient mis nos indianistes relativement à ces textes intéressants. Grâce à M. Aymonier [3], un beau chapitre de philologie sanscrite va être ouvert, et Dieu sait quels trésors il nous réserve.

Le sanscrit entre donc à son tour dans la voie de l'épigraphie, après le grec et le latin, après les anciens idiomes sémitiques. Quand la philologie a tiré des manuscrits (et pour l'Inde on sait combien les manuscrits remontent peu haut) l'intelligence de la langue et des principaux textes, elle éprouve un besoin invincible de voir face à face la vieille écriture, de toucher les autographes mêmes du passé, si l'on peut s'exprimer ainsi. La philologie est presque toujours renouvelée à ce contact fécond, et la critique y gagne une certitude que l'intermédiaire des copistes affaiblit toujours, la certitude d'un texte

[1] *Journ. asiat.*, févr.-mars 1882, p. 238 et suiv. Cf. avril-mai-juin 1881, p. 555-556, 562-564.

[2] Févr.-mars 1882.

[3] Voir ci-après, p. 68. Cf. *Journ. asiat.*, avr.-mai-juin 1882, p 511.

étant d'ordinaire en raison inverse du nombre des copistes qui nous séparent des originaux.

A ce fait d'anciennes inscriptions sanscrites venant du Cambodge, on peut comparer cet autre fait d'anciens manuscrits sanscrits, les plus anciens que l'on connaisse, trouvés au Japon[1]. M. Max Müller nous a fait, à cet égard, les plus intéressantes communications, que je trouve dans les *Annales du musée Guimet*, accompagnées de très curieux rapprochements[2].

M. Feer continue à vous communiquer ses consciencieuses études sur l'obtention des degrés de perfection bouddhique, d'après les Avadanas[3]. M. Paul Regnaud a terminé son travail sur le *Traité de métrique sanscrite* contenu dans deux chapitres du *Bhâratîya-Nâtya-Çâstra*[4]. C'est un travail difficile dont je crois que les indianistes lui sauront gré. Des leçons de M. Regnaud sur les fables indiennes[5] et sur les devoirs de la royauté[6] sont d'utiles travaux de vulgarisation. Enfin, dans un travail sur le *y* initial sanscrit et ses correspondances en grec[7], M. Regnaud nous

[1] *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 1881, p. 194 et suiv.; *Annales du musée Guimet*, t. II, p. 1 et suiv.

[2] *Annales du musée Guimet*, t. II, p. 39 et suiv. *O-mi-tong-king*, ou Soukhavati-Vyouha-Soutra, d'après la version chinoise de Koumarajiva, traduit du chinois par MM. Ymaizoumi et Yamata.

[3] *Journal asiatique*, avril-mai-juin, oct.-nov.-déc. 1881; avril-mai-juin 1882.

[4] *Annales du musée Guimet*, t. II, p. 65-130.

[5] *Ibid.*, t. IV, p. 45-60.

[6] *Mém. de l'Acad. de Lyon*, lettres, t. XX, 11 pages.

[7] *Le y initial sanscrit est-il primitif et correspond-il directement,*

a donné un essai dans le goût des *Etymologische Forschungen* de M. Curtius, qui paraît n'être dans sa pensée qu'un spécimen de recherches plus étendues « impliquant une liberté de mouvements dans l'évolution simultanée des sens et des sons verbaux plus grande que celle qui a été généralement admise jusqu'à présent par les linguistes. » J'avoue que j'aurais besoin d'explications pour n'être pas surpris de quelques-uns de ces résultats. Les théorèmes de la philologie comparée perdent en certitude à mesure qu'on s'éloigne des thèses matériellement démontrées. C'est un édifice à plusieurs étages, dont le rez-de-chaussée se compose d'arceaux inébranlables, tandis que les constructions supérieures deviennent fragiles à mesure que l'on s'élève. Je ne crois pas le langage matière assez solide pour prêter, comme les éléments chimiques, aux analyses à outrance. L'atome est inflexible, incorruptible, impassible; il n'est point attaquable; il n'est jamais malade. Les racines primitives sont loin d'avoir ce caractère de permanence; en tout cas, la bouche humaine leur a fait subir d'étranges modifications.

M. James Darmesteter consacre toujours une partie de son immense activité littéraire aux textes iraniens[1]. Il me semble parfois que cette intéressante

comme on l'a cru jusqu'ici, au ζ ou à l'esprit rude du grec? Extrait des *Annales du musée Guimet*, t. B. Lyon, Pitrat, 1882, grand in-8°, 21 pages.

[1] *Journ. asiat.*, avril-mai-juin 1881; *Revue critique*, 25 janvier,

philologie est dans un état assez analogue à celle de l'exégèse biblique devant les passages difficiles de la littérature hébraïque, c'est-à-dire qu'on s'y trouve fréquemment en présence de mots ou de passages pour lesquels tous les moyens herméneutiques sont à peu près épuisés, et sur lesquels, par conséquent, on peut discuter indéfiniment sans arriver à s'entendre. La controverse, inévitable au début des études, devient peu utile quand ces mêmes études sont arrivées à leur état de maturité. Même quand elles seront parvenues au dernier degré de l'achèvement, certaines branches de la philologie laisseront place encore à beaucoup de doutes; peut-être vaut-il mieux alors laisser les hypothèses diverses en présence avec leur coefficient de probabilité que de les présenter comme des certitudes. D'un autre côté, la paresse d'esprit trouverait trop facilement son compte à cette méthode, si des esprits actifs ne se chargeaient, comme des avocats rivaux, de donner aux thèses opposées toute la probabilité dont elles sont susceptibles. Votre Journal a publié plusieurs notes de M. de Harlez[1], à qui son vaste savoir donne toujours le droit d'être entendu dans une question relative à l'Iran.

6 mars, 3 avril 1882. Notice sur la littérature juive en persan dans la *Revue critique*, 5 juin 1882, p. 450 et suiv. Voir aussi *Journ. asiat.*, avril-mai-juin 1882, p. 512.

[1] *Journ. asiat.*, avril-mai-juin 1881, p. 558-560; oct.-nov.-déc. 1881, p. 517-524; janv. 1882, p. 92-95; *Bulletin de l'Athénée oriental*, 1881, n° 2; *Un fragment...*, etc., Louvain, Peeters, 1881.

Les belles découvertes de M. de Sarzec à Tello, dans la région du bas Euphrate[1], ouvrent une phase nouvelle aux études assyriologiques. Il est impossible que ces inscriptions, tracées avec un soin si merveilleux, par des graveurs qui semblent craindre toujours de n'être pas assez clairs, ne livrent pas un jour leur secret. Pour moi, quand je me trouve devant ces caractères d'une netteté absolue, placés en quelque sorte, dans l'histoire de l'écriture, au pôle opposé à l'écriture arabe, ou, si l'on veut, à notre mauvaise cursive, où nous laissons les trois quarts à deviner, j'ai la ferme assurance que le problème sera résolu; car, si, dans ces vieux textes, le système d'écriture est imparfait, l'exécution est parfaite, tandis que, chez nous, le système alphabétique est admirable et l'exécution graphique (je parle de ceux qui écrivent mal) souvent hideuse. La situation de la science devant ces textes ressemble à celle où l'on se trouve devant l'inscription étrusque de Pérouse. Pas une lettre douteuse, et interprétation presque impossible. J'incline à croire que, dans les deux cas, la cause perturbante est la même, qu'elle réside tout entière dans l'ignorance où nous sommes de l'idiome qui est caché derrière ces caractères si nets. Dans le problème assyrien, l'écart des hypothèses est bien plus fort encore que dans l'étrusque, puisque, pour une inscription du genre dit accadien ou sumérien, il ne s'agit pas seulement de savoir à quelle langue

[1] *Revue archéol.*, juillet et décembre 1881.

on a affaire, mais de savoir si l'on a affaire à une langue *sui generis.*

On se rappelle que ce fut M. Joseph Halévy qui porta la question sur ce terrain, il y a sept ou huit ans, en se demandant si la première colonne des inscriptions bilingues représente une langue, ou si ce n'est pas simplement une manière cryptographique d'écrire l'assyrien sémitique. M. Halévy se prononçait nettement pour la seconde hypothèse. Jusqu'à ces derniers temps, son opinion était restée isolée. M. Stanislas Guyard, qui est entré si fructueusement dans le champ des études assyriennes[1], vient d'apporter à cette opinion un suffrage dont tout le monde reconnaîtra le prix[2], puisque tout le monde admet la haute valeur scientifique de notre confrère si dévoué. M. Oppert, avec l'autorité supérieure qu'il a en cette matière, persiste à croire que M. Guyard n'explique pas la divergence des sons syllabiques et des prononciations des mêmes signes comme idéogrammes, en assyrien; par exemple, pourquoi l'hiéroglyphe d'oreille se dit *pi* syllabiquement et *uznu* idéographiquement. Il reproche à M. Guyard de citer quatre ou cinq mots dérivés du sumérien et d'en négliger, dit-il, quatre ou cinq mille qui parlent contre lui, — de citer une ligne d'une hymne et d'en laisser dans l'ombre six cents, — de prendre une glose expliquant un nom étranger,

[1] *Journ. asiat.*, avril-mai-juin 1882, p. 514-515.

[2] *Revue de l'hist. des relig.*, mars-avril 1882. Tirage à part, Leroux, 56 pages in-8°.

Hammurabi = « famille prospère » = *kimtu rapasta* pour la prononciation de ce nom, tandis que le roi lui-même n'emploie jamais cette prononciation quand il épelle son nom dans les colonnes assyriennes, où se trouve la prononciation sémitique; erreur que M. Oppert compare à celle que nous commettrions en appelant Louis-Philippe « glorieux ami des chevaux. »

M. Guyard répond à tout cela par des raisonnements sur les valeurs des diverses colonnes des syllabaires qui ont bien aussi leur force. « Si la première colonne des syllabaires indiquait réellement la prononciation d'une langue, cette prononciation devrait toujours et dans tous les cas se vérifier à l'aide des compléments phonétiques des textes dits sumériens ou accadiens. » Or il paraît que cela n'est pas. Peut-être est-il bon de suspendre son jugement. Ces vieilles écritures étaient, à ce qu'il semble, pleines d'inconséquences; on s'y heurte à d'étranges déconvenues. J'incline à croire qu'il manque encore à ces études quelque principe fondamental dont l'application rétablira l'ordre et l'harmonie où maintenant il n'y a que confusion et chaos.

Une objection que je me fais quelquefois contre le système de M. Halévy, c'est qu'un tel *digraphisme* serait, dans des écritures monumentales, à peu près sans exemple, au moins comme système général. Les inscriptions égyptiennes, telles que celles de Canope, où le texte démotique figure à côté de l'hiéroglyphique, ne me semblent pas un fait du même ordre, ces deux textes représentant deux âges différents de la

langue. En Chypre, il y a deux systèmes d'écriture différents, mais ayant la même application phonétique; les deux systèmes ont des lettres de forme diverse, mais d'une prononciation identique. Hâtons-nous de dire qu'en pareille matière les considérations *a priori* ont peu de prix.

Une conséquence, au contraire, du système de MM. Halévy et Guyard qui trouvera faveur, ce me semble, auprès de beaucoup d'esprits, c'est l'expulsion du touranien du champ des interprétations assyriennes. Sur ce point, de nombreuses protestations se sont toujours élevées. Mais, de ce que la langue dite sumérienne ou accadienne n'est point touranienne, il ne s'ensuit pas que ce ne soit pas une langue. Peut-être un jour quelque idiome couschite ou chamitique se présentera-t-il pour résoudre la question. Car il faut avouer que les anciens raisonnements de M. Oppert sur l'origine non sémitique d'une telle écriture gardent toute leur force. Le désaccord entre le phonétisme et l'idéographisme reste, dans cet ordre d'idées, un argument décisif. Il faut savoir n'être pas trop pressé. J'avais toujours espéré que je ne finirais pas mes fonctions de rapporteur sans avoir eu le plaisir de vous exposer le résultat de tant de luttes ardentes. Eh bien, il faut que je renonce à cet espoir. Je crains même d'attendre longtemps encore et d'emporter dans l'autre monde ce *desideratum* avec beaucoup d'autres.

Les travaux assyriologiques en France[1], depuis

[1] Je dois les notes qui suivent à l'obligeance de M. Oppert.

le mois de juin 1881, ne sont pas très nombreux; l'Angleterre, par quelques trouvailles heureuses, l'Allemagne, par quelques travaux en partie empruntés à nos études, nous ont momentanément dépassés; nous avons, du moins, à notre compte les premiers travaux sur les belles fouilles de Tello [1], l'essai de M. Ménant sur l'art assyrien [2], et les premières traductions des textes de Goudéa par M. Oppert, dans les travaux du congrès des Orientalistes de Berlin (1881), ainsi que dans le *Journal asiatique* et dans des comptes rendus de l'Académie des inscriptions [3]. Les travaux de M. Oppert sur les inscriptions juridiques, où se trouvent des calculs d'arpentage, ont été exposés à la Société philologique, et interprétés par M. Léon Rodet avec une remarquable clarté. M. Rodet a joint à l'exposition des résultats de M. Oppert quelques observations utiles [4]. Dans le même ordre d'idées, les étalons de l'empan des statues de Goudéa, signalés en premier lieu par M. Berthelot, ont donné lieu à une discussion entre MM. Aurès et Oppert dans la *Revue égyptologique* [5].

Le savant livre de M. Lenormant sur les origines de l'histoire [6] contient, en différents endroits, des tra-

[1] *Journ. asiat.*, 1882, p. 79-80, 233; *Comptes rendus*, 1882, p. 28-40.

[2] Voir *Comptes rendus de l'Acad.*, 1881, p. 254.

[3] Voir ci-dessus, note 1.

[4] *Bulletin des séances de la Société philologique*, rédigé par les secrétaires. Paris, 1882 (au siège de la Société).

[5] Deuxième année, p. 184 et suiv.

[6] Voyez ci-après, p. 47.

ductions d'hymnes bilingues et des remarques judicieuses sur les croyances primitives des Assyriens. M. Oppert a également donné la traduction de quelques fragments mythologiques, tant sumériens qu'assyriens, dans le second volume de l'*Histoire d'Israël* de M. Ledrain[1], et a tenté d'expliquer le sens de quelques proverbes très laconiques et par conséquent très obscurs.

M. Babelon a combattu les idées de M. Halévy sur l'origine susienne de Cyrus, et a restitué à la conquête dite perse son caractère arien. M. Babelon se prononce contre la non-identité de la ville d'Arsan, en Perse, avec une contrée d'Argan, citée comme province de Susiane; il croit que l'autorité des textes de Cyrus et du document de Bisoutoun ne peut être ébranlée par la présomption gratuite d'un mensonge de Darius, que rien ne pourrait justifier. Dans une critique d'un livre de M. Floigl[2], M. Oppert a défendu également le caractère essentiellement arien des Perses[3].

Quant à la linguistique assyrienne, M. Arthur Amiaud a donné dans le *Journal asiatique*[4] d'excellentes remarques sur quelques points lexicographiques obscurs, en particulier sur le pronom de la première personne du pluriel, qui était jusqu'ici inconnu (le seul passage où il se trouvait, à Bisou-

[1] Voyez ci-après, p. 48.

[2] *Cyrus et Hérodote*, dans les *Gött. gel. Anz.*, 5 oct. 1881.

[3] Voir aussi de Harlez, *Muséon*, t. I, n° 2, p. 280 et suiv.

[4] Août-sept. 1881, p. 233 et suiv.

toun, traduisant le perse *vayam*, étant mutilé) : M. Amiaud l'a reconnu dans les mots *anini* et *nini* de quelques dépêches adressées au roi. — A cet ordre de travaux appartient aussi une critique de M. Oppert[1] sur une édition nouvelle de la grande inscription du cylindre de Teglathphalassar Ier, faite par M. Lotz. C'est le texte même qui, en 1857, fut soumis à quatre savants, MM. Hincks, Rawlinson, Fox Talbot et Oppert, par la Société asiatique de Londres. M. Oppert montre que le progrès effectué par le nouveau traducteur est excessivement faible. Le répertoire de mots sumériens dressé par M. de Chossat sera, en toute hypothèse, un instrument commode pour tous ceux qui travaillent sur ces difficiles sujets[2].

Les années précédentes, M. Maspero eut la bonté de me donner le compte rendu des travaux exécutés dans le champ des études égyptologiques. Cette année, notre confrère, retenu par son dévouement à la science à un poste plein de dangers, n'a pu me fournir la contribution qu'il m'apportait d'ordinaire. Je ne puis mieux réparer cette lacune qu'en renvoyant au bulletin que M. Maspero lui-même a publié dans la *Revue de l'histoire des religions*[3] sur les travaux relatifs à la religion égyptienne. Les fouilles de notre

[1] Dans les *Gött. gel. Anz.*, 5 juillet 1881.

[2] *Répertoire sumérien* (*accadien*), par Éd. de Chossat. Lyon, Perrin, 217 pages in-8°.

[3] Janvier-février 1882.

confrère, continuées aussi longtemps qu'il a été possible au milieu des circonstances les plus difficiles, ont, du reste, été très fructueuses[1]; enfin, les préoccupations les plus graves n'ont pas arrêté une activité littéraire qui s'exerce sur toutes les parties de l'égyptologie avec une égale sûreté.

Dans un intéressant volume qui fait partie d'une collection de *Littératures populaires*, publiée par Maisonneuve[2], M. Maspero a donné la traduction de sept contes populaires égyptiens et des fragments de six autres. La préface de ce petit volume est un modèle du genre de critique qu'il convient d'appliquer à la littérature des contes et récits traditionnels. Le deuxième fascicule du tome Ier des *Études égyptiennes*[3] contient des recherches de M. Maspero sur des peintures et des textes relatifs aux funérailles, sur le conte d'Apôpi et de Soknouri, sur ces contes historiques, enfin, limitrophes entre la fable et la vérité, qui expliquent si bien certains passages d'Hérodote. Diverses études archéologiques[4] complètent cette vaste enquête, que le digne continuateur de M. Mariette ne cesse de poursuivre, au travers des menaces d'une barbarie dont la principale haine est dirigée contre la science, et d'un fanatisme qui, depuis longtemps,

[1] *Acad. des inscr.*, 22 juillet 1881; *Revue archéol.*, mai 1882 (lettre de M. Piot).

[2] *Les contes populaires de l'Égypte ancienne*. Paris, Maisonneuve, in-12, LXXX-223 pages.

[3] Paris, Vieweg.

[4] Dans les *Monuments de l'art antique*, publiés par M. Rayet, Paris, 1882, in-fol., 3e livraison.

signale le musée de Boulaq comme un temple d'idoles, destiné à servir un jour à la restauration des anciens dieux du pays.

La série des publications posthumes de M. Mariette continuera longtemps d'occuper l'attention du public savant. Sous le nom de *mastaba* M. Mariette avait l'habitude de désigner les tombeaux de l'ancien empire. On sait quel tableau frappant de la vie égyptienne se déroule dans ces palais mortuaires, qui, selon la judicieuse remarque de Diodore de Sicile, étaient la vraie demeure permanente, «la maison éternelle,» de l'Égyptien. La première livraison, qui vient de paraître [1], est ce qu'on a écrit de plus complet sur le caractère des nécropoles égyptiennes en général et sur les idées que l'ancien peuple égyptien avait de la sépulture. La seconde livraison contient la description des tombeaux les plus anciens de la nécropole de Saqqarah; elle s'arrête à la 4e dynastie. La vingt-sixième livraison des *Monuments divers recueillis en Égypte et en Nubie* [2] a également paru cette année.

Les publications de M. Pierret[3], de M. Lefébure[4],

[1] *Les Mastabas de l'ancien empire*, fragment du dernier ouvrage de A. Mariette publié d'après le manuscrit de l'auteur par M. Maspero. 1re et 2e livraisons, Paris, Vieweg, 1882.

[2] *Monuments divers recueillis en Égypte et en Nubie* par Auguste Mariette. 26e livraison, pl. CIII-CVI, Paris, Vieweg, in-fol.

[3] *Le décret trilingue de Canope*, in-4°, 16 pages imprimées, 44 lithographiées, Leroux.

[4] *Le puits de Deïr el-Bahari*, dans les *Annales du musée Guimet*, t. IV.

de M. Chabas[1], de M. Bouriant[2] se recommandent si bien par le nom de leurs auteurs, que je m'abstiens d'y joindre une appréciation qui, de ma part, aurait peu de prix. La grande ardeur scientifique de M. Revillout se déploie dans la *Revue égyptologique*, dont j'ai là sous les yeux deux cent vingt-quatre pages[3], remplies des travaux les plus variés, portant principalement sur le démotique, le copte, les âges relativement modernes de la littérature égyptienne. Signalons, en particulier, des notes ou des mémoires pleins d'intérêt sur les monnaies égyptiennes, sur la métrologie, la valeur des objets, le prix des terrains, les contrats de mariage, le serment, les procès, l'authenticité des actes, les notaires, l'enregistrement, l'intérêt, les pensions alimentaires, la tenue des livres, les billets à ordre, les rapports de police; des renseignements précis sur l'Asclépiéion, les reclus du Sérapéum, la topographie de Thèbes; des fragments de littérature historique, de théurgie, de philosophie syncrétique appartenant aux premiers siècles de notre ère, des données importantes enfin sur la littérature apocryphe chrétienne et sur la littérature copte ecclésiastique. MM. François Lenormant, Pierret, Ledrain, Aurès, Oppert, ont leur part en ces curieux travaux. Dans une publication à part,

[1] *Notice sur une table à libations de la collection de M. Guimet*, dans les *Annales du musée Guimet*, t. IV.

[2] *Le tombeau de Ramsès à Cheickh-Abd-el-Qournah* dans la *Revue archéol.*, mai 1882.

[3] Paris, in-4°, Vieweg, 2e année, nos 2 et 3, XLIX-272 pages.

M. Revillout a publié les actes démotiques de ce célèbre procès d'Hermias [1], devenu pour nous la source de précieux renseignements sur l'organisation civile de la société égyptienne. Je ne sais si aucune civilisation antique nous est connue dans des détails aussi minutieux.

L'archéologie et l'épigraphie sémitiques continuent d'être cultivées dans votre sein avec plus de suite et de précision qu'elles ne l'avaient été jusqu'ici dans aucune école. La publication du *Corpus inscriptionum semiticarum* par l'Académie des inscriptions et belles-lettres a paru être, en général, approuvée [2]. La seconde livraison, comprenant les inscriptions phéniciennes trouvées en Égypte, en Grèce, à Malte, à Cossure, en Sicile, en Sardaigne, est sous presse en ce moment. La première livraison de la partie araméenne paraîtra également bientôt. M. Joseph Derenbourg, chargé de la partie himyarite, se trouvant en présence de textes inédits difficiles, a eu l'idée très juste de les mettre à la disposition du public savant, pour provoquer les observations des hommes compétents, avant qu'elles soient admises dans le *Corpus*. De là un savant travail, fait avec la collaboration de M. Hartwig Derenbourg, qui a paru tout récem-

[1] *Le procès d'Hermias, d'après les documents démotiques et grecs*, 1[er] fasc. Paris, IV-136 pages in-4°, autographié, Leroux.

[2] *Revue critique*, 14 nov. 1882, art. de M. Halévy; *Journal des Débats*, 16 sept. 1881, article de M. Berger; *Revue des études juives*, n° 7, p. 310-319, article de M. Hartwig Derenbourg; *Bulletin critique d'hist., de litt. et de théol.*, 1[er] juillet 1882, art. de M. Fr. Lenormant.

ment[1]. Beaucoup d'autres essais ont eu le même recueil pour origine ou pour occasion. M. Philippe Berger, qui en est l'excellent auxiliaire, a fait justice d'un scandale scientifique, et montré qu'il n'est pas facile de faire illusion à une science qui a su organiser ses moyens de contrôle[2]. M. Joseph Halévy[3], M. Bruston[4], ont proposé de nouvelles conjectures sur divers monuments.

M. Ledrain s'applique avec un soin tout particulier à l'épigraphie araméenne et aux pierres gravées[5]. M. Halévy a terminé, dans votre Journal[6], son beau travail sur les inscriptions du Safa, qui sont comme l'avant-garde de toute une vaste épigraphie qu'on peut appeler arabe ancienne du Nord. Les textes recueillis par M. Huber[7], dans son récent voyage en Arabie, enrichiront considérablement ce chapitre futur de l'épigraphie sémitique. Tout le monde ghassanide, à l'orient de la Syrie actuelle, prendra une vie et une forme arrêtées. Votre Journal[8] a reproduit un ancien travail, à peu près inédit, sur

[1] *Journal asiatique*, avril-mai-juin 1882.

[2] *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 1881, p. 248 et suiv., 278 et suiv.; *Revue archéol.*, oct. 1881.

[3] *Comptes rendus de l'Acad.*, 1881, p. 190 et suiv.; *Revue des études juives*, oct.-déc. 1881.

[4] *Revue archéol.*, sept. et oct. 1881.

[5] *Gazette archéol.*, 7e année, p. 68-71; *Revue positive*, mars-avril 1882; *Revue égyptologique*, 2e année, p. 173-176; *Revue archéol.*, mai 1882.

[6] Avril-mai-juin 1881; avril-mai-juin 1882.

[7] Communication du Ministère de l'instruction publique.

[8] *Journ. asiat.*, janvier 1882.

l'onomastique qui résulte de l'épigraphie de cette contrée.

Un grand résultat sort de ces patientes études et constitue, ce me semble, un notable progrès. On peut être un grand philologue sans être un bon épigraphiste, et, réciproquement, on peut avoir l'esprit épigraphique sans posséder une philologie très étendue. L'esprit épigraphique consiste surtout dans le jugement. Il ne faut pas chercher trop loin, il faut un peu savoir d'avance ce qu'on peut trouver, ou du moins ce qu'on ne trouvera pas. Entre dix hypothèses qui se présentent, il faut savoir discerner celle qui a pour elle la vraisemblance. Il faut surtout repousser sans pitié ces belles combinaisons qui font trouver sur la pierre des choses surprenantes, sublimes, touchantes, des morceaux de littérature. Cette curieuse inscription d'Éryx, où l'on vit d'abord une élégie sur la mort d'une jeune fille, et qui fut qualifiée de « remarquable spécimen de la littérature phénicienne, » n'est plus aujourd'hui qu'une dédicace à la *Rabbath Astoret* d'Éryx, dans les formes prosaïques usitées en pareil cas par les Phéniciens. Je dirai presque que l'œuvre de l'épigraphiste, au moins dans l'ordre des études sémitiques, est principalement négative. Elle consiste à écarter les décevantes combinaisons auxquelles prête une écriture incomplète, à ne faire que très rarement appel aux exceptions, aux singularités, à calculer toujours le degré de plausibilité d'une explication d'après la statistique établie par l'état de la science. Sans doute

le vrai peut quelquefois n'être pas vraisemblable; mais ce principe ne doit être invoqué en épigraphie qu'avec une extrême réserve. L'épigraphie n'est qu'une application du calcul des probabilités. Le cas qui n'est que simplement possible doit être relégué hors des cadres de la discussion. Il y a plus d'inconvénient que d'avantage à le faire entrer en ligne de compte; c'est comme une observation astronomique de mauvais aloi qui augmente les chances d'erreur et trouble le calcul des moyennes.

Les études de mythologie comparée sont toujours difficiles; la mythologie sémitique est particulièrement obscure. Les conjectures, en cet ordre de recherches, ont rarement beaucoup de chance de toucher la vérité; mais la science avance souvent par des tâtonnements et des approximations. Signalons dans cet ordre d'études le nouveau fascicule d'*Ægyptosemitica* que nous a donné M. Ledrain [1], et l'étude de M. Lenormant sur le culte d'Élagabal [2]. Diverses questions relatives à la haute antiquité sémitique ont été touchées par M. Halévy [3] et par M. Berger [4].

L'interprétation de l'inscription de Siloé est ar-

[1] *Gazette archéol.*, 6e année, p. 197 et suiv.; *Revue positive*, l. c.

[2] *Revue de l'hist. des relig.*, mai-juin 1881.

[3] *Revue critique*, 14 nov., 12 et 19 déc. 1881; 27 févr. 1882; *Comptes rendus de l'Acad.*, 1881, p. 100-105; *Journ. asiat.*, avril-mai-juin 1881, p. 553, 555.

[4] Art. *Phénicie*, dans l'*Encyclopédie des sciences religieuses* de M. Lichtenberger. Citons aussi le *Mémoire sur les origines de l'écriture alphabétique* de M. Schœbel, avec les observations de M. Rodet.

rivée, dans l'année qui vient de s'écouler, à une sorte de maturité. Grâce aux travaux de MM. Joseph Derenbourg[1], Neubauer[2], Halévy[3], et de quelques autres savants[4] (sans parler des travaux faits à l'étranger), les difficultés sont cernées, réduites à peu de chose, et la solution de ces difficultés ne dépend plus de telle ou telle conjecture plus ou moins heureuse; elle dépend des découvertes ultérieures qui seront faites. Un immense avenir s'ouvre de ce côté. Tardivement fondées, l'archéologie et l'épigraphie hébraïques répareront bien vite leur arriéré, et seront, dans une ou deux générations, la branche de philologie la plus ardemment cultivée. M. Clermont-Ganneau, dans son dernier séjour en Syrie, a continué la veine de ses intéressantes recherches[5]. M. Halévy a émis les vues les plus ingénieuses sur le Tyropéon[6]. Un joli monument de la vallée de Hinnom a été publié d'après les papiers de M. de Saulcy[7]. M. Schefer nous a donné la traduction d'un intéressant pas-

[1] Joseph Derenbourg, *Comptes rendus de l'Acad.*, 1881, p. 97 et suiv., 199 et suiv.; *Revue des études juives*, juill.-sept., p. 147-148, oct.-déc. 1881, p. 161 et suiv.

[2] Neubauer, *Revue des études juives*, avril-mai-juin 1881, p. 333-335.

[3] Joseph Halévy, *Journ. asiat.*, avril-mai-juin 1881, p. 552.

[4] Cours du Collège de France, voir *Journal des Débats*, 16 avril 1882.

[5] *Comptes rendus de l'Acad.*, 1881, p. 186 et suiv.

[6] *Journ. asiat.*, août-sept. 1881, p. 249 et suiv.

[7] *Gazette archéol.*, 6e année, p. 189-190, pl. XXXI. Pour divers travaux de M. Guérin, voir *Comptes rendus de l'Acad.*, 1881, p. 188 et suiv., 193 et suiv.

sage d'Abou'l-Hassan Aly el-Heréwy sur les lieux de pèlerinage de la Galilée et de la Palestine[1]. M. Revillout a éclairci le problème des anciennes monnaies juives et toutes les questions relatives aux poids sémitico-égyptiens, par des rapprochements avec l'Égypte qui paraissent fort solides[2].

Le problème de l'ancienne métrique hébraïque ressemble un peu à celui de la quadrature du cercle. On peut douter qu'il soit jamais résolu, peut-être parce que l'objet qu'on s'y propose est sans réalité. Il est bon néanmoins qu'on s'y applique avec suite, et c'est ce que fait M. Günzbourg. Le problème, beaucoup plus accessible, de l'accentuation a également été touché par M. Günzbourg[3]. Une question de grammaire hébraïque a été traitée dans le *Journal des Savants*[4]. Comment se fait-il que le kal n'ait pas de passif, comme piel, hiphil, hithpaël, hithpoël? L'auteur de cet article croit que c'est par un faux parti pris des massorètes que beaucoup de passifs de kal, constituant une forme *kutal*, ont été dissimulés. Il voit des passifs de cette sorte dans les pual, comme *luqqah* (pour *luqah*), qui n'ont pas de piel correspondant.

[1] Extrait des *Archives de l'Orient latin*, t. I, 1881, p. 587-609. On peut citer encore V. Guérin, *La Terre sainte*, grand in-4°, Paris, Plon; de Bertou, *La topographie de Tyr*, extrait des *Mém. des sav. étr. de l'Acad. des inscr.*, 1re série, t. IX, 2e partie.

[2] *Revue égyptologique*, 2e année, p. 234 et suiv.

[3] *M. Bickell et la métrique hébraïque*. Maisonneuve, 23 pages, in-8°. (Voir le rapport de l'an dernier, p. 49.) *Revue critique*, 24 mai 1880. Cf. *Comptes rendus de l'Acad.*, 1881, p. 421-422 (art. de M. Joseph Derenbourg).

[4] *Journal des Savants*, février 1882.

M. François Lenormant nous a donné la suite de son beau travail sur la comparaison des traditions bibliques avec celles de l'Orient[1]. Les discussions relatives à l'Ararat et à Éden, à Noé, père de la nouvelle humanité, à la primitive culture de la vigne, au tableau ethnographique de la Genèse, à Gog et Magog[2], sont pleines de science et de lumière. On n'avait jamais mieux groupé tous les éléments de ce curieux problème, et, si beaucoup de parties de la grande thèse de M. Lenormant restent douteuses, c'est que l'essence de pareilles recherches est non pas d'arriver à la certitude sur tous les points de détail, mais de montrer, d'une manière générale, les procédés d'après lesquels a procédé la tradition. On ne peut assez désirer que M. Lenormant nous donne le plus tôt possible la suite de ce beau travail.

Dans le champ des études bibliques, je note plusieurs bonnes études de M. Vernes[3]. M. Derenbourg a proposé au texte des Psaumes, souvent si défec-

[1] *Les origines de l'histoire d'après la Bible et les traditions des peuples orientaux*, t. II, 2e partie : *L'humanité nouvelle et la dispersion des peuples*, Paris, 561 pages, in-8°, Maisonneuve.

[2] Voir *Muséon*, t. I, n° 1, Louvain, 1882.

[3] *Revue critique*, 26 déc. 1881 ; *Revue de l'hist. des relig.*, nov.-déc. 1881, janv.-févr. 1882 ; *Nouvelle revue*, 15 juin 1882, sans parler des nombreux et souvent très bons articles de l'*Encyclopédie des sciences religieuses* de M. Lichtenberger. Je saisis cette occasion pour annoncer l'achèvement de cette grande publication, qui renferme le résumé de la plupart des résultats de la critique allemande sur l'exégèse biblique. Il ne reste plus à publier que quelques index. En tout douze volumes, 1877-1882, grand in-8°, Sandoz et Fischbacher.

tueux, d'ingénieuses corrections[1]. M. Joseph Halévy a étudié et réduit à ses justes proportions le rôle d'Esdras, que l'on a si fort exagéré[2]. Votre secrétaire a essayé de faire comprendre le caractère d'un des livres les plus curieux du canon biblique, le Cohélet[3]. M. Ledrain a donné le second volume de son histoire du peuple d'Israël[4]. L'auteur pousse le récit des faits jusqu'à la révolte de Bar-Coziba. Un appendice, dû à M. Oppert, contient les fragments mythologiques assyriens qui ont trait aux rites, aux mystères, aux usages superstitieux que la loi des juifs repoussait. Il y a là sur la magie assyrienne, en particulier, de très curieux renseignements[5].

M. Schwab poursuit courageusement son entreprise de la traduction du Talmud de Jérusalem[6]. Le cinquième volume, paru cette année, contient les traités *Pesahim*, *Yoma* et *Scheqalim*. Chaque

[1] Dans la *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* de Giessen, 1re année (1881), 2e fasc.

[2] *Revue de l'hist. des relig.*, t. III, n° 4 (juillet-août 1881). Cf. *Revue des études juives*, n° 6, oct.-déc. 1881, p. 307. L'opinion qu'Esdras a été le restaurateur de la vieille littérature hébraïque vient de l'Apocalypse d'Esdras, dite 4e livre d'Esdras, chap. XIV, 42 et suiv.

[3] *L'Ecclésiaste*, traduit de l'hébreu, avec une étude sur l'âge et le caractère du livre. Paris, Calmann Lévy, 153 pages, in-8°.

[4] *Histoire d'Israël*, 2e part. Paris, Lemerre, IV-560 p. petit in-18.

[5] Le premier volume d'une traduction de l'ouvrage de M. Grætz, *Gesch. der Juden*, par M. Wogue, a paru chez l'éditeur A. Lévy (297 pages, in-8°). Les notes sont retranchées; certains passages ont été abrégés ou modifiés, d'accord, je crois, avec M. Grætz.

[6] *Le Talmud de Jérusalem*, t. V, 332 pages, grand in-8°, Maisonneuve.

volume est en progrès sur le précédent; l'appareil scientifique s'améliore, les index et les notes prennent de plus en plus d'étendue. Quand l'œuvre sera achevée, elle pourra compter entre les plus méritoires. Nous tenons d'autant plus à remercier M. Schwab de sa persévérance qu'au début de son entreprise nous eûmes des doutes exagérés sur le succès.

La littérature talmudique a fourni l'occasion d'études intéressantes à MM. Joseph Perles[1], Isidore Weil[2], Israël Lévi[3], James Darmesteter[4]. La littérature rabbinique s'est enrichie cette année d'une très importante publication, due à M. Joseph Derenbourg. On sait l'intérêt qui s'attache au problème des pérégrinations vers l'Occident des fables hindoues. Un des anneaux de la chaîne, ce sont les textes hébreux. La traduction hébraïque de *Kalila et Dimna*, attribuée à Rabbi Joël, contenue dans un manuscrit incomplet de Paris, et qui a servi de base à la traduction latine de Jean de Capoue, est connue par les extraits qu'en ont donnés M. de Sacy et M. Neubauer. Une autre traduction est contenue dans un manuscrit d'Oxford. M. Derenbourg a publié ces deux textes et traduit intégralement le premier[5]. Dans un autre fascicule, M. Derenbourg donnera la partie latine

[1] *Revue des études juives*, n° 5, p. 109 et suiv.

[2] *Ibid.*, n° 6, p. 276 et suiv.

[3] *Ibid.*, n°s 4 et 6.

[4] *Ibid.*, n° 4, p. 300-302. Voir le Bulletin critique du judaïsme postbiblique par M. Oort, dans la *Revue de l'hist. des relig.*, sept.-oct. 1881, p. 166 et suiv.

[5] *Biblioth. de l'École des hautes études*, 49e fasc., x-395 pages.

de Jean de Capoue qui n'a pas de partie correspondante dans le manuscrit de Paris, avec les corrections que l'hébraïsant peut y faire, et il traitera de l'influence que la version dite de R. Joël a exercée sur la rédaction des fables dans les idiomes européens.

Toute cette littérature juive du moyen âge, longtemps négligée par les israélites français, devient chez nous l'objet des travaux les plus suivis. La *Revue des études juives* [1] est le dépôt où ces recherches viennent se concentrer, et beaucoup d'israélites étrangers y joignent leur collaboration. Des travaux signés Joseph Derenbourg [2], Neubauer [3], Steinschneider [4], se recommandent d'eux-mêmes. Signalons en particulier l'article de M. Lœb [5] sur la controverse du Talmud en 1240, le catalogue des manuscrits hébreux de Nîmes par M. Joseph Simon [6], les articles de M. Zadoc Kahn sur le livre de Joseph le Zélateur, recueil de controverses religieuses du moyen âge [7]. M. Arsène Darmesteter a repris l'émouvant épisode de l'autodafé de Troyes (24 avril

grand in-8°, Vieweg. Savant article de M. Rubens Duval, dans le *Journ. asiat.*, avril-mai-juin 1882, p. 547-554.

[1] Paris, Durlacher, in-8°, trimestriel; *Annuaire de la Soc. des études juives*, même librairie, in-18, 283 pages.

[2] *Revue des études juives*, n° 4, p. 290 et suiv., 334 et suiv.; n° 5, p. 121 et suiv., 149-153; n° 6, p. 205 et suiv., 284-285.

[3] *Ibid.*, n° 4, p. 338-340; n° 5, p. 153-156.

[4] *Ibid.*, n° 7, art. sur Paul de Bonnefoy.

[5] *Ibid.*, n°s 4 et 5.

[6] *Ibid.*, n° 6.

[7] T. I, p. 222 et suiv.; t. III, p. 1 et suiv.; t. IV, p. 146-148.

1288)[1]. M. Schwab s'adonne avec persévérance aux travaux d'ancienne bibliographie hébraïque[2]; M. Julien See, par sa traduction française de l'*Émeq habbaka*[3], a rendu facile à un plus grand nombre de lecteurs la lecture d'un texte curieux, vrai martyrologe des juifs du moyen âge. L'auteur, Joseph Ha-Cohen, médecin à Avignon, né vers 1500, n'a de valeur comme témoin que pour le XVIe siècle; pour les temps antérieurs, son autorité est fort inégale. Mais le tableau qu'il trace est frappant. La publication de M. See, quoique n'ayant point de prétention scientifique, est faite avec beaucoup de soin et avec un luxe typographique de bon goût.

La grammaire syriaque de M. Rubens Duval[4] est un précieux répertoire de faits grammaticaux, dressé avec la diligence la plus louable. Certaines parties, notamment celles qui concernent les points-voyelles, les accents, et, en général, toute l'histoire extérieure du système orthographique, sont exposées d'une manière neuve. La phonétique est également traitée de la manière la plus consciencieuse. M. Hartwig Derenbourg a consacré à cet excellent ouvrage une recension qui a le prix d'un travail original[5].

[1] *Revue des études juives*, n° 4, p. 199-248.

[2] *Revue des études juives*, n° 5, p. 75 et suiv.; *Athénée oriental*, n° 3, p. 199 et suiv.

[3] *Emek habakha*, ou la Vallée des pleurs, chronique des souffrances d'Israël. Paris, LXXII-262 pages, in-8°, chez le traducteur.

[4] *Traité de grammaire syriaque*, XL-447 pages, grand in-8°, Vieweg. Du même auteur, étude sur le dialecte de Tour-Abdin (*Revue critique*, 15 août 1881).

[5] *Revue critique*, 9 déc. 1881.

Les littératures chrétiennes de l'Orient, sauf les cas où elles nous ont conservé des textes perdus en grec [1], n'offriront jamais qu'un intérêt de second ordre. Quelle médiocrité, en particulier, plane sur l'Abyssinie chrétienne et sur tout ce qu'elle a produit! Mais, pour l'esprit scientifique, l'aridité d'un champ n'est pas une raison pour n'y pas faire des fouilles. Il faut donc remercier M. Basset d'avoir appliqué son excellente critique à l'histoire d'Éthiopie [2]. La Chronique qu'il a publiée, malgré sa sécheresse et son peu de valeur intrinsèque, malgré l'époque moderne de sa dernière rédaction (elle n'a pas plus de 150 ans) montre bien les procédés de l'historiographie orientale, ces habitudes de plagiat qui font qu'une rédaction souvent récente conserve mot pour mot dans son sein des parties d'annales plus anciennes. M. Basset a porté principalement son attention sur l'histoire littéraire. Je trouve, à cet égard, dans ses savants essais, beaucoup de données intéressantes [3].

M. d'Abbadie a publié son Dictionnaire de la langue amharique, qui sera sûrement un document important dans l'enquête linguistique qui se pour-

[1] Mentionnons l'essai de M. Selikowitch sur le *Testament d'Adam*, dans l'*Athénée oriental*, n° 3, 1881, p. 188 et suiv., et la fin des articles de M. de Saulcy sur les Soubbas (*Journal des Savants*, juillet 1881).

[2] *Journ. asiat.*, avril-mai-juin, août-sept., oct.-nov.-déc. 1881.

[3] *Journ. asiat.*, août-sept. 1881, p. 114-116, 158-159. La forme *Joasaf* dans le titre du roman de *Barlaam et Josaphat* vient sûrement de بوداسف, *Boudasf* (Bodhisattva), par confusion des points diacritiques.

suit de nos jours [1]. M. Joseph Derenbourg, en présentant ce livre à l'Académie des inscriptions [2], a fait des réserves sur la méthode de philologie comparée adoptée par l'auteur, et montré comment cette méthode ne pouvait le mener à des résultats certains. On est surpris, en effet, que M. d'Abbadie hésite sur la question de savoir si l'amharique est ou non une langue sémitique, les langues sémitiques étant en général assez reconnaissables.

Depuis plusieurs années, M. Hartwig Derenbourg a consacré ses efforts laborieux à une édition définitive du *Livre de Sîbawaihi* [3]. Il est surprenant qu'il ait fallu attendre si longtemps pour avoir un texte critique de l'œuvre du fondateur de la grammaire arabe. Il arrive si souvent que les livres créateurs sont mis dans l'ombre par les livres plus médiocres, où leur doctrine est absorbée! M. Hartwig Derenbourg a mis un soin extrême à collationner les meilleurs manuscrits; il paraît avoir été dirigé dans ce travail par les vues les plus justes. Voilà donc un véritable monument, digne en tout de ces deux grands maîtres, Silvestre de Sacy et Fleischer, dont se réclame M. Hartwig Derenbourg, et qui ont donné à ces études des modèles de précision. Le

[1] *Dictionnaire de la langue amariñña,* XLVII pages, 1336 colonnes, in-8°. Voir aussi *Journ. asiat.,* févr.-mars 1882, p. 248-252.

[2] Séance du 16 juin 1882.

[3] *Le livre de Sîbawaihi,* t. I, XLIV-460 pages, grand in-8°. Impr. nat., maison Baer.

second volume comprendra la fin du texte, une étude biographique sur Sîbawaihi et un essai critique sur le rang qu'il occupe dans la grammaire arabe. J'attends la lecture de cette étude, dont la solidité nous est d'avance garantie, pour me former une idée des curieux problèmes qui se rattachent aux origines de la grammaire arabe. D'où viennent les catégories adoptées par ces grammairiens, presque tous étrangers à l'Arabie, et le plus souvent persans d'origine? L'Inde a-t-elle ici fourni quelque chose? J'incline plutôt à croire que les Syriens, héritiers eux-mêmes d'une vieille grammaire sémitique, dont les termes techniques araméens se retrouvent dans la plus ancienne grammaire hébraïque, ont été, sur ce point comme sur tant d'autres, les précurseurs et les maîtres des Arabes. La belle publication de M. Hartwig Derenbourg fournira des éléments pour la solution de ces problèmes. Peu de livres nous font plus d'honneur que ce beau volume, où un labeur immense est consacré à un texte destiné, par son genre d'intérêt, à un petit nombre de savants spéciaux. La conscience est dans nos études la qualité maîtresse. Soigner autant la page qui ne sera point lue que celle qui est destinée à la publicité, deviendra bientôt une qualité si rare qu'on finira par l'envisager comme la plus précieuse des qualités.

M. Stanislas Guyard a, cette année, achevé une tâche non moins honorable, je veux dire sa part de collaboration à cette vaste entreprise, l'une des plus belles de notre temps, la publication intégrale des

Annales de Tabari [1]. En historiographie arabe, il est arrivé le fait même que nous signalions tout à l'heure pour la grammaire. Les remanieurs de seconde main ont été étudiés et publiés avant les auteurs originaux. La partie des Annales de Tabari qui a paru cette année comprend la fin du règne de Mamoun et le règne de Motasem. Grâce à M. Guyard, nous aurons eu notre part dans cette belle édition, où, pour la première fois, les meilleurs arabisants de l'Europe auront combiné leurs efforts en vue d'un but commun.

Quoique l'histoire latine des croisades ne rentre pas dans notre domaine, comment ne pas signaler aux orientalistes les trésors qu'ils trouveront réunis dans le tome Ier des *Archives de l'Orient latin* [2]? Les habitudes d'érudition précise de M. Riant se déploient dans cette belle publication d'une manière tout à fait magistrale. Rappelons aussi les savantes études numismatiques de M. Schlumberger, qu'il vient de compléter par un supplément et un index alphabétique, faits avec le plus grand soin [3].

M. Sauvaire travaille avec la plus louable activité

[1] «*Annales* auctore Abu-Djafar Mohammed Ibn-Djarir at-Tabari Sectionis tertiæ pars quarta, quam ediderunt S. Guyard (p. 961-1163) et M. J. de Goeje (p. 1164-1280). Lugduni Batavorum, E. J. Brill, in-8°, 1881.»

[2] *Archives de l'Orient latin*, publiées sous le patronage de la Société de l'Orient latin. Paris, Leroux, 1881, XVI-767-75 pages, grand in-8°.

[3] *Numismatique de l'Orient latin*, supplément et index alphabétique. Paris, Leroux, 23-36 pages in-4°, planches et carte.

ce champ de la numismatique[1] et de la métrologie arabe[2] qu'il a choisi pour son domaine. M. Rodet continue ses consciencieuses recherches sur l'histoire des origines des sciences mathématiques dans le monde oriental[3]. M. Barbier de Meynard a lu devant l'Académie des inscriptions et belles-lettres des considérations pleines de justesse sur les origines de la société musulmane[4]. M. Hartwig Derenbourg a donné des articles critiques importants[5]. M. Siouffi nous a envoyé le catalogue des publications arabes de l'imprimerie dominicaine de Mossoul[6]. M. Marcel Devic a puisé avec goût dans les sources arabes les données qu'il a cru les plus propres à intéresser les

[1] Lettre à M. Stanley Lane Poole sur quelques monnaies orientales rares ou inédites (extrait du *Journal de la Société asiatique de Grande-Bretagne et d'Irlande*, juillet 1881). — Lettre au même sur un fels saffaride inédit (extrait du *Numismatic Chronicle*, vol. I, 3e série, p. 129-157, Londres, 1881). Voir *Comptes rendus de l'Acad.*, 1881, p. 411; 1882, p. 50.

[2] *Journ. asiat.*, oct.-nov.-déc. 1881, janvier 1882, févr.-mars 1882, avril-mai-juin 1882. M. Sauvaire nous a aussi donné la traduction du récit curieux d'une ambassade marocaine en Espagne vers 1690. Extrait des *Mémoires de l'Académie de Marseille*, 12 pages, in-8°.

[3] *Journ. asiat.*, avril-mai-juin 1881, p. 551, 554, août-sept. et oct.-nov.-déc. 1881. — *Sur les notations numériques et algébriques antérieurement au XVIe siècle.* Paris, Leroux, in-8°, 80 pages. — *Le Souan-Pan des Chinois et la banque des argentiers* (extrait du *Bulletin de la Soc. mathém. de France*, t. VIII, 1880). Cf. *Revue des études juives*, n° 4, p. 314; n° 6, p. 304-305. Voir la lettre de M. Eisenlohr, dans le *Journ. asiat.*, avril-mai-juin 1882, p. 515-518.

[4] *Comptes rendus de l'Acad.*, 1881, p. 241-244.

[5] *Revue critique*, 20 févr., 13 et 20 mai 1882.

[6] Mossoul, 1881, in-18, 64 pages. C'est le catalogue de 1878 avec des additions. Nous y remarquons une *Grammaire de la langue araméenne*, par David, archevêque de Damas.

romanistes et les personnes qui étudient l'histoire du midi [1].

Les publications de l'École des langues orientales vivantes, autrefois isolées, sont devenues, grâce surtout à l'initiative de notre savant confrère M. Schefer, un précieux ensemble de travaux, publiés dans le même format et jetant de vives lumières sur les points les moins connus de l'histoire et de la géographie de l'Asie centrale. J'ai lu peu de livres avec autant d'intérêt que la traduction du *Sefer-nameh* de Nassiri Khosrau, donnée par M. Charles Schefer [2]. L'auteur est un des personnages les plus originaux du xie siècle de notre ère, et les éléments que M. Schefer a recueillis pour sa biographie ne sont pas la partie la moins importante de ce beau volume. On ne vit jamais contraste plus bizarre; tantôt musulman pieux, tantôt pessimiste à la façon de Khayyâm, touchant même à la philosophie déjà créée par Alfarabi et Avicenne, tantôt sunnite loyal, tantôt dissimulant mal ses tendances hérétiques, Nassiri Khosrau est le type le plus parfait de ce que produisit d'étrange et d'incohérent le réveil persan sous forme musulmane qui se produisit au

[1] *Les villes de la France méridionale au moyen âge d'après les géographes arabes*, extrait du *Bulletin de la Société languedocienne de géographie*, Montpellier, mars 1882, 11 pages. — *Les pluriels brisés en arabe*, extrait de la *Revue des langues romanes*, Montpellier. Paris, Maisonneuve, 24 pages. — *Quelques mots français d'origine orientale*, dans les *Mém. de la Soc. de ling. de Paris*, t. V, p. 37-42.

[2] *Sefer-nameh*, relation du voyage de Nassiri Khosrau en Syrie, en Palestine, en Égypte, en Arabie et en Perse, pendant les années de l'hégire 437-444 (1035-1042). Leroux, LVII-348-97 pages, grand in-8°.

x[e] et au xi[e] siècle. Derrière ses tirades les plus pieuses, le fatalisme astrologique et la plus morne impiété ont peine à se dissimuler. M. Schefer lui décerne un brevet d'orthodoxie; pour moi, je le crois plus sincère quand il fait des vers très peu différents pour le sentiment des Quatrains de Khayyâm et des parties les moins orthodoxes du *Schah-nameh*. Ce qui paraît vrai, c'est qu'il varia beaucoup et que les jugements contradictoires que portent sur lui les écrivains orientaux ont été fondés aux diverses époques de sa vie. C'est comme poète nihiliste qu'il est vraiment supérieur; comme voyageur, il n'est guère plus exact que la plupart de ses confrères musulmans. La logique manque certes autant qu'il est possible à ce contemporain d'Avicenne; mais la fantaisie ne l'abandonne pas un seul instant. Cent ans après Masoudi, il offre le même genre d'intérêt que le grand anecdotier de Bagdad. On le lit comme un conte arabe. On a par lui la vision du monde musulman à la veille des croisades; presque toujours matériellement faux, il est toujours vrai et parlant pour l'imagination. J'essayerai, dans un article du *Journal des Savants*, de rendre le genre d'intérêt que présente selon moi ce livre singulier.

Le *Miradj-nameh*, dont M. Pavet de Courteille vient d'achever la publication [1], présente par quelques côtés un intérêt du même genre. On sait

[1] *Miradj-nameh*, publié pour la première fois d'après le manuscrit ouïgour de la Bibliothèque nationale, xxxi pages, 95 pages de texte, 72 pages de traduction. Paris, Leroux, grand in-8°.

l'histoire des erreurs singulières de nos devanciers depuis Galland [1] sur le beau manuscrit oïgour de la Bibliothèque nationale. L'excellent volume de M. Pavet de Courteille répare toutes les fautes antérieures et apporte un document capital à l'étude de cette littérature turque orientale qui fleurit au xve siècle à la cour des princes timourides. La mythologie de l'islam s'y éclairera d'un jour nouveau. Le *Miradj-nameh* est le dernier échelon de cette littérature d'*Analepses* ou d'*Anabatiques* qui date de la naissance du genre apocalyptique chez les juifs, et dont l'Assomption de Moïse, l'Ascension d'Isaïe, l'*Ardaï Viraf-nameh* des Parsis sont les monuments les plus connus. Ces visites aux cieux superposés, accompagnées de l'intuition des mystères divins, étaient chez les juifs la récompense des martyrs, et la cabale elle-même fut rattachée à une origine du même ordre. Il était naturel que le prophète musulman fût décoré de la même prérogative. Cette mythologie de l'islam, fille de l'*agada* juive, en a la sécheresse et le tour étroit; mais l'imagination persane y infuse parfois une sorte de mysticité pleine de charmes. Les contes sur le *boraq*, très bien recueillis par M. Pavet de Courteille, ont un vif intérêt. On y voit très bien comment le *barqa* juif, cheval du Messie [2], primitivement l'éclair (ברק), s'est décoré

[1] Dans la fable sur Bardesane, p. VI (cf. *Marc-Aurèle*, p. 446, note 2), je pense que ادلىوس est Ælius, c'est-à-dire Adrien. Qu'est-ce que le roi chrétien دعسرام?

[2] Buxtorf, *Lex. talm.*, col. 364.

successivement d'attributs mythiques. D'heureuses fortunes ont mis M. Pavet de Courteille en possession des textes oïgours les plus importants. Sa préface m'a paru un modèle du genre de critique qu'il faut porter dans l'histoire littéraire de l'Orient. Il joint à une philologie de la plus minutieuse rigueur l'attention scrupuleuse à ne pas affirmer au delà de ce qu'il voit; il sait se corriger à mesure qu'il obtient de nouveaux renseignements ou de nouveaux instruments de travail[1].

Les savantes recherches de M. Barbier de Meynard sur la lexicographie turque ne sont pas un moindre service rendu aux lettres orientales. Les deux premières livraisons de son *Supplément aux dictionnaires turcs-français publiés jusqu'à ce jour* donnent la plus haute idée de ce que sera l'œuvre entière[2]. Le Dictionnaire de Meninski a servi de base depuis deux siècles à tous les travaux lexicographiques sur la langue turque. C'est un monument admirable pour l'époque où il a été fait. Bianchi a obtenu un succès de popularité en se contentant de le traduire et d'y ajouter un certain nombre de termes officiels amenés par les réformes de Sultan Mahmoud. Handjèri, Redhouse, d'autres encore ont suivi à peu près la même voie. Ils se sont surtout préoccupés de la langue

[1] Voir, dans le *Journ. asiat.*, février-mars 1882, p. 270 et suiv., l'article de M. Pavet de Courteille sur l'édition du *Codex Cumanicus* de Saint-Marc.

[2] *Dictionnaire turc-français.* Supplément aux dictionnaires publiés jusqu'à ce jour. Vol. I[er], 1[re] livraison. Paris, Leroux, 192 pages grand in-8°.

littéraire, langue artificielle comme l'ourdou, mais plus difficile que l'ourdou par l'ampleur de sa syntaxe et les enchevêtrements de sa construction. On sait quelle place les mots et les formes tirés de l'arabe et du persan y ont usurpée au détriment de la vieille langue turque. Un laborieux Levantin, Mallouf, a essayé, il est vrai, de donner à celle-ci une plus large part dans son dictionnaire; mais sa tentative est encore timide, incomplète, et ne tient pas assez de compte de la révolution qui s'est opérée depuis un demi-siècle dans le style aussi bien que dans l'administration et les mœurs. C'est une véritable révolution, en effet, que des écrivains distingués tels que Réchid Pacha, Chinasi, Riza Pacha, Kémal Bey ont suscitée contre les vieilles formes littéraires de la Porte. Ils ont banni même de la rédaction officielle tout ce cortège de termes rares, pompeux, inintelligibles, empruntés à la langue savante des Arabes et des Persans, et il les ont remplacés par des mots de provenance vraiment indigène, tartare. Le turc osmanli est bien plus riche qu'on ne le croit, surtout par ses verbes. Ils peuvent exprimer une foule de sens et de nuances de sens qu'on était habitué à rendre par des synonymes persans ou arabes. Il y a plus. Les emprunts qu'on ne cesse de faire en Turquie à la législation et au système administratif et financier des États européens obligent les écrivains contemporains à puiser dans l'immense répertoire arabe un nombre considérable de mots qu'ils adaptent tant bien que mal aux idées et aux institutions nouvelles.. De là

une langue profondément remaniée, et qui exige un dictionnaire nouveau. Notre savant confrère a essayé de faire ce dictionnaire. Le lexique (*lehdjé*) de Vefyk Pacha lui a été pour cela d'un grand secours: il l'a suivi fidèlement, en y ajoutant des exemples pris sur le vif, des proverbes et des locutions imagées tirés des entrailles de la langue vivante. Quant aux mots arabes et persans, il ne les admet que s'ils appartiennent à la technologie du droit ou de la bureaucratie, ou bien si l'usage populaire en a altéré le sens et la prononciation.

Tel est le plan de cet ouvrage qui rendra à l'étude du turc les mêmes services que le Supplément de Dozy à l'étude de l'arabe. Le règlement de l'École spéciale des langues orientales vivantes exige à bon droit de chacun des professeurs qu'il fournisse une contribution didactique ou littéraire à l'enseignement dont il est chargé. C'est pour payer sa dette envers cette école, où il professe depuis bientôt vingt ans, que M. Barbier de Meynard a entrepris cette tâche longue, minutieuse, ingrate même; car trop souvent on reproche plus sévèrement au lexicographe ce qu'il oublie qu'on ne lui sait gré de ce qu'il donne. Le sentiment du devoir accompli soutiendra notre savant confrère dans cette œuvre de patience et de dévouement.

M. Huart nous tient au courant du mouvement de la littérature ottomane et des publications qui se font à Constantinople[1], avec un soin qui nous rend

[1] *Journ. asiat.*, août-sept. 1881, p. 267-279; févr.-mars 1882, p. 164 et suiv.

la perte de M. Belin moins sensible. Ce pauvre Orient moderne, comme il est mesquin, subtil, décrépit, quand on le compare à l'Orient antique. Il n'est encore jeune que quand il est barbare. A ce titre, on peut signaler aux curieux de poésie populaire un travail de M. Auguste Jaba sur les chansons kurdes de Ghevri[1]. Vraie ou supposée, cette pauvre fille Yezidi, amoureuse d'un prince, a quelque chose de romantique et d'original, qui tranche sur le fond insignifiant des littératures artificielles et affadies de la Perse et de la Turquie.

Le livre intitulé *Kitabi Kulsum Naneh,* traduit et annoté par J. Thonnelier[2], manque certes d'esprit au plus haut degré et donne une pauvre idée des mœurs féminines de l'Orient. Il paraît cependant qu'il est fort lu des femmes en Perse, et, à ce titre, il offre un véritable intérêt de curiosité. La première édition de la traduction de M. Thonnelier était devenue si rare qu'on ne peut que féliciter M. Leroux de l'avoir réimprimée dans sa Bibliothèque elzévirienne. Le triste tableau de l'ignorance, de la superstition, de l'immoralité des femmes d'Orient, n'a nulle part été présenté en traits aussi impudemment naïfs.

L'exploration scientifique de l'Algérie se continue

[1] *Bulletin de l'Athénée oriental,* 1881, n° 3. Même recueil, intéressante note de M. Chodzko, 1881, n° 3, p. 184-187.

[2] *Kitabi Kulsum Naneh,* ou le livre des dames de la Perse, contenant les règles de leurs mœurs, usages et superstitions d'intérieur. Nouvelle édition, Leroux, 150 pages, in-18.

avec une grande activité. Elle s'élargit, puisque la Tunisie est déjà comprise dans le cercle de ces précieuses recherches. Le volume de tables que vient de publier la Société archéologique de Constantine[1] sera infiniment utile. La *Revue africaine*[2] contient de nombreux travaux, faits d'après les sources, sur l'histoire de l'Algérie musulmane, entre lesquels on distingue ceux de M. Feraud, de M. Arnaud. L'intéressant écrit de M. Trumelet sur les saints musulmans fournit de curieux détails sur les héros de l'islam en Algérie. Ce sont des saints d'assez fraîche date; ils ne remontent guère au delà du XVe et du XVIe siècle; mais, par là même, ils nous offrent un tableau intéressant de la vitalité de la religion musulmane parmi les Arabes et parmi les tribus kabyles du nord de l'Afrique[3].

A peine ouverte à la France, la Tunisie donne déjà les plus riches résultats. Si la grande mosquée de Kairouan n'a pas montré à MM. Basset et Houdas les livres qu'on était en droit d'espérer y trouver[4], plusieurs découvertes ont néanmoins été faites. Cette belle mosquée, qui n'est pas celle d'Okba, mais qui remonte bien authentiquement à la première moi-

[1] Onzième volume de la 2e série; vingt et unième de la collection. Constantine, Arnolet, 285 pages.

[2] Alger, Jourdan.

[3] *Les saints de l'islam, légendes hagiographiques et croyances algériennes. — Les saints du Tell,* par le colonel C. Trumelet. Paris, Didier, 1881, LXIII et 442 pages.

[4] Voir *Journ. asiat.*, févr.-mars 1882, p. 279-280; *Comptes rendus de l'Acad.,* 1882, p. 25-28 (Barbier de Meynard).

tié du IXe siècle, sera bientôt connue dans tous ses détails. M. Gasselin a relevé d'intéressantes inscriptions arabes[1]. M. Çagnat a enrichi de plusieurs textes nouveaux l'épigraphie néo-punique.

Les études berbères nous semblent particulièrement dévolues à la vaillante colonie scientifique que nous avons de l'autre côté de la Méditerranée. Une famille de langues de la plus frappante unité, et qui, n'ayant pas comme l'arabe procédé par conquête, répond bien, ce semble, à une famille de l'espèce humaine, est là tout à notre portée, appelant l'étude, promettant les plus intéressants résultats. Décrire et classer tous les dialectes berbers, y appliquer ces excellentes méthodes comparatives dont les langues indo-européennes et les langues sémitiques ont été l'objet, nous donner en un mot un bon dictionnaire comparatif, fait selon les lois d'une rigoureuse phonétique, et une bonne grammaire comparée, à la façon de Bopp, de tous les dialectes kabyles et touaregs, telle devrait être l'œuvre de ces jeunes travailleurs dont l'École supérieure des lettres d'Alger sera, on doit l'espérer, le centre et le lien. L'œuvre a été bien entamée par MM. Brosselard[2], Hanoteau, Reboud, Faidherbe. Nous savons que M. Basset applique à ce curieux problème sa forte éducation philologique et son solide jugement.

M. Reboud continue l'œuvre si méritoire de rele-

[1] *Comptes rendus de l'Acad.*, 1881, p. 85 et suiv.

[2] Lettre instructive de M. Brosselard, *Journ. asiat.*, avril-mai-juin 1882, p. 518-521.

ver les inscriptions berbères de la province de Constantine. M. Cherbonneau y a collaboré par la publication d'une stèle intéressante[1]. M. Masqueray a fait connaître un intéressant monument sculpté trouvé dans le village de Souama, et qui offre beaucoup d'analogie avec la stèle dite d'Abizar[2].

La publication de la traduction de Ma-touan-lin par M. le marquis d'Hervey de Saint-Denys[3] se continue sans interruption. Une nouvelle livraison, parue cette année, nous assure que cette grande entreprise ne tardera point à être achevée. M. Imbault-Huart a extrait des documents chinois et nous a donné de précieux documents sur le *Si yu,* c'est-à-dire à peu près sur ce que nous appelons Asie centrale[4]. Ces documents sont extraits en grande partie du *Si yu tou tché*, livre très rare, que M. Stanislas Julien essaya vainement de se procurer. Ils ont moins de sécheresse que n'en ont d'ordinaire ces relations faites par les Chinois sur des peuples étrangers à leurs idées

[1] *Comptes rendus de l'Acad.*, 1881, p. 95-97.

[2] *Bulletin de correspondance africaine,* fasc. I, janv.-févr. 1882.

[3] *Ethnographie des peuples étrangers,* tome II, Genève, Georg, p. 409-591.

[4] *Recueil de documents sur l'Asie centrale,* XI-225 pages grand in-4°, Leroux. (Publication des langues orientales vivantes.) Voir aussi *La religion en Chine,* exposé des trois religions des Chinois, suivi d'observations sur l'état actuel et l'avenir de la propagande chrétienne chez ce peuple, par le Rev. Edkins, traduit de l'anglais par M. de Milloué, dans le *Musée Guimet,* t. IV, et *La religion de l'ancien empire chinois,* par M. Julius Happel, dans la *Revue de l'hist. des relig.,* nov.-déc. 1881.

et à leurs mœurs. M. Imbault-Huart a donné, en outre, dans votre Journal une sorte de correspondance chinoise[1], pleine d'observations et de vues originales.

Il a paru plusieurs ouvrages élémentaires destinés à initier les commençants à la connaissance de la langue chinoise[2]. M. Abel Des Michels a repris l'étude du Livre des phrases de trois caractères[3]. Au point de vue scientifique, la traduction de M. Stanislas Julien est excellente; mais le livre en question est un livre de pédagogie de la plus haute importance, surtout en Cochinchine, et c'est à ce point de vue que la publication de M. Des Michels pourra être utile. La connaissance de la langue dite mandarine annamite (chinois de style écrit prononcé d'une manière spéciale à la Cochinchine) est, en effet, indispensable dans l'Annam. La publication de M. Des Michels nous paraît disposée d'une manière commode. Le livre, d'ailleurs, comme expression des principes de la pédagogie chinoise, m'a toujours paru d'une lecture fort attachante.

Les *Annales de l'extrême Orient*[4] et la *Revue de l'ex-*

[1] Voir les observations de M. Feer, *Journ. asiat.*, janvier 1882.

[2] *Journ. asiat.*, août-sept. 1881, p. 255 et suiv.; oct.-nov.-déc. 1881, p. 534 et suiv.; févr.-mars 1882, p. 252 et suiv.; avril-mai-juin 1882, p. 522-546.

[3] *Tam Tu Kinh*, ou le *Livre des phrases de trois caractères*, avec le grand commentaire de Vuong tan thang; texte, transcription annamite et chinoise, explication littérale et traduction complètes, XI-271-181 pages grand in-8°, Leroux (publications de l'École des langues orientales vivantes).

[4] Challamel, 1 vol. par an, in-8°.

trême Orient[1] dirigée par M. Henri Cordier, contiennent d'importantes communications. M. de Rosny s'est occupé de l'ancienne écriture et des sources de l'histoire primitive du Japon[2]. Les *Suphasit* siamois, traduits par M. Lorgeou[3] font bien pénétrer dans les sociétés bouddhiques de l'Indo-Chine et dans les idées morales dont on y vit. Enfin, comme je l'ai dit[4], l'histoire de l'art khmer est sortie de l'obscurité dont elle était entourée, grâce aux recherches épigraphiques de M. Aymonier[5]. Avant de rapporter ces curieux temples civaïtes du IXe siècle de notre ère à des âges fabuleux, n'eût-il pas été raisonnable de copier ces inscriptions, dont plusieurs sont en sanscrit, et qui donnent d'une manière précise la date des monuments? On se fût évité par là bien des exagérations, bien des erreurs.

Voilà quinze ans, Messieurs, que je remplis le devoir, si honorable et intellectuellement si fructueux pour moi, de faire le compte rendu annuel de vos travaux. J'estime que c'est assez et qu'une fonction si importante ne doit pas être trop longtemps retenue par un seul. On s'habitue à certaines manières de

[1] Leroux, t. I, n° 1, janv.-févr.-mars 1882, in-8°.

[2] *Comptes rendus de l'Acad. des inscriptions*, 1881, p. 105-116, 170 et suiv.

[3] *Bulletin de l'Athénée oriental*, nos 1, 2, 4 (année 1881).

[4] Voir ci-dessus, p. 27.

[5] Mission de M. Aymonier, voir *Comptes rendus de l'Acad.*, 1881, p. 235-237. Voir l'article de M. Bergaigne, *Journ. asiat.*, févr.-mars 1882.

juger; en un pareil travail, les chances d'erreurs s'accumulent, les défauts s'ajoutent, vont s'exagérant. Bien que l'on fasse tout son possible pour éviter les partis pris, est-on jamais sûr de ne pas voir sa bonne volonté surprise par certains tours d'esprit dont on ne se défie pas assez, et qui, en s'invétérant, peuvent amener de graves erreurs? A mesure qu'on avance en âge, d'ailleurs, les devoirs se multiplient; on veut finir ce qu'on a commencé; on éprouve le besoin de laisser à de plus jeunes la continuation des tâches souvent trop nombreuses qu'on avait embrassées.

Je dois vous remercier vivement, Messieurs, de la bienveillance que vous m'avez accordée et qui a rendu ma charge facile. Un rapport comme celui qui est devenu d'usage dans votre société doit avoir pour caractère l'impersonnalité des jugements; mais, même en supposant que le rapporteur observe strictement cette condition, il faut qu'il trouve de votre part beaucoup de bon vouloir. La critique la plus modérée ou même simplement la sobriété des éloges paraissent souvent injustice ou malveillance à celui envers qui on s'efforce le plus d'être juste. Vous avez été indulgents pour tant de jugements provisoires, souvent fautifs, parce qu'ils ont dû être rapides et qu'ils portaient sur des branches d'études fort diverses, où le même homme ne saurait être également compétent. Vous avez bien voulu, d'ailleurs, suppléer à mon insuffisance, en me remettant, pour diverses branches d'études, des notes précieuses qui m'ont

permis, dans une foule de cas, d'énoncer des jugements avec une assurance que je n'aurais point osé me permettre sans cela.

Le jeune et vaillant esprit à qui vous me permettez de déléguer la continuation de cette œuvre, vous ouvrira des horizons nouveaux et changera des procédés d'exposition que chaque année j'ai craint de voir dégénérer en monotones redites. S'il veut bien l'agréer, je me permettrai d'indiquer ici quelques-unes des règles que j'ai suivies et que je regarde comme bonnes à conserver.

En succédant à M. Mohl, je me suis résigné, bien à regret, à resserrer beaucoup le champ qu'il s'était tracé. M. Mohl embrassait les travaux orientaux du monde entier. Il faisait face à cette énorme tâche en ne rendant guère compte que des livres. Les articles, les discussions, les découvertes de détail, où gît souvent le plus grand intérêt de la science, il n'en parlait d'ordinaire qu'incidemment. Il faut avouer d'ailleurs que la masse du travail scientifique, il y a vingt ou vingt-cinq ans, était infiniment moindre qu'aujourd'hui. Plusieurs branches d'études, aujourd'hui très productives, n'existaient pas; le nombre des travailleurs n'était pas, à beaucoup près, aussi considérable. A moins de se borner à une énumération bibliographique tout à fait sèche, un rapport s'appliquant aux études orientales dans tous les pays aurait des proportions très considérables. Le calcul est facile. On peut estimer le travail d'études orientales qui se fait en France comme représentant la

cinquième ou sixième partie du travail analogue qui se fait dans le monde entier. Le rapport dans les proportions restreintes, tel que j'ai eu coutume de vous le faire, répond à un cinquième ou à un sixième d'un des volumes de votre Journal. Pour être complet, sans être trop aride, il faudrait donc que le travail de votre rapporteur remplît un volume entier, c'est-à-dire la moitié de votre publication annuelle. Outre que ce serait là un travail énorme pour la personne qui en serait chargée, je doute qu'il fût opportun de consacrer à un simple compte rendu une partie si considérable d'un recueil fondé avant tout pour contenir des travaux originaux. Les Sociétés Asiatiques étrangères n'ont maintenu l'universalité du rapport qu'en le partageant entre plusieurs personnes, en en faisant une sorte d'annexe du journal, et en publiant toutes ces portions de rapport séparément, quelquefois même avec de grands retards. De la sorte le but n'est pas atteint. Un rapport doit être rédigé par une seule personne, à une date donnée, et sur un terrain déterminé. Il doit avoir son unité, sa vie propre, même quand l'auteur se renseigne, comme il doit le faire, auprès de ses confrères pour les parties où il ne se trouve pas suffisamment éclairé.

Voilà les réflexions que fera peut-être bien de ne pas négliger le nouveau rapporteur avant de rétablir un usage qui avait certainement ses avantages, mais auquel il me semble difficile de revenir dans l'état actuel de la science. Le propre de la bibliographie, c'est d'être complète, c'est de tout placer sur

le même rang, au risque de rompre ainsi la série logique des idées et de mettre très peu en saillie la marche de la science. Un rapport, au contraire, doit se proposer de montrer ce qui, dans l'année, a été gagné d'une manière plus ou moins définitive. L'ouvrage tout à fait mauvais, dont on peut dire qu'il eût mieux valu qu'il n'existât pas, le rapport n'en parle pas; la bibliographie ne peut l'omettre. Une des qualités d'un rapport, si j'ose le dire, c'est de ne pas être trop complet. Quoi de plus complet que ces comptes rendus si consciencieux que publie la Société Orientale allemande, par exemple! Et pourtant quoi de plus susceptible d'induire en erreur! Faits bien souvent sur le dépouillement de journaux de critique et de renseignements de libraires, ces rapports présenteraient, si on les prenait pour des tableaux véritables, le spectacle le plus navrant : l'absurde y déborde; les publications les plus niaises, dont nous ignorons heureusement l'existence, s'y trouvent sur le même rang que les travaux les plus honorables. En ce qui concerne la France, en particulier, on dirait, en lisant de tels rapports, que le travail scientifique y est dans l'état le plus triste. Rien n'est omis; le bien est noyé sous l'inepte. C'est la conséquence inévitable d'un travail fait d'après le Journal de la librairie, c'est-à-dire d'après le document humain le plus attristant. Nulle part mieux que dans ce catalogue inexorable ne se voit la faiblesse d'esprit de notre pauvre espèce. La presse souffre tout, et dans ce qui s'imprime, la part de

l'absurde l'emporte de beaucoup sur celle de la raison.

Le devoir de la critique est de faire des distinctions là où le Journal de la librairie n'en fait pas. Le devoir de votre rapporteur, en particulier, est, selon moi, d'omettre ce qui est mauvais. Il peut être bon qu'il y ait des critiques plus sévères, une gendarmerie scientifique, si j'ose parler ainsi, qui avertisse le public, surtout le public étranger, des publications sans valeur ou tout à fait mauvaises. Mais telle n'est pas la situation de votre rapporteur. Il vous rend compte de vos travaux, c'est-à-dire de travaux sérieux. On se met au ban de votre société par l'absurdité et le charlatanisme. Votre rapporteur, chargé de montrer le progrès de la science, ne doit à ce qui contrarie ce progrès que le silence. C'est ce qui lui permet d'être en général bienveillant et courtois. Tout homme qui travaille de bonne foi doit être accueilli avec faveur, quelles soient d'ailleurs ses faiblesses, ses erreurs même. Ce n'est pas à nous à exécuter les malfaiteurs littéraires, ni à tenir le registre d'écrou d'un Charenton scientifique. Jusqu'à ce que le bon sens public s'en charge et que l'autorité scientifique soit réellement fondée aux yeux des hommes éclairés, rien n'empêchera l'absurde de s'épanouir avec les mêmes droits que la vérité. Mais l'absurde ne fonde pas. Il lui est souvent donné d'obtenir, aux yeux des incompétents, des succès passagers; il est vite éliminé; il ne reste rien de lui.

Cette autorité, vous l'avez, Messieurs, dans l'ordre

de vos études. Vous la conserverez en persévérant dans vos habitudes de sérieux et de réserve. Toujours prêts à l'examen, n'encouragez pas l'esprit de contradiction qui s'attache tour à tour aux thèses opposées, pourvu qu'il y trouve matière à dispute. Exigez, comme condition fondamentale de tout travail, la philologie rigoureuse et l'esprit critique, tel que le génie européen l'a créé depuis la Renaissance et tel que l'état actuel de nos études le permet. A l'origine d'une science, tout paraît possible, et de fait on n'a presque pas le droit d'élever contre telle ou telle opinion une objection *a priori*. Au point où nous en sommes, le cercle du possible est limité; il faut qu'une opinion soit plausible pour être prise en considération. Voilà le progrès accompli en soixante ans, Messieurs. Pas un seul des fondateurs de notre Société n'existe parmi nous, tous ont disparu depuis des années; mais leur esprit subsiste, et cet esprit n'était autre chose que l'amour même de la vérité, quelle qu'elle pût être. Si ces grands maîtres pouvaient voir les résultats obtenus et le progrès de l'institution qu'ils ont fondée, — quoique, sur bien des points peut-être, leurs idées fussent troublées, froissées même, — certes ils seraient satisfaits et diraient, en voyant vos belles publications et l'esprit qui vous anime : « C'est bien là en effet l'œuvre que nous avions voulue; tel est le but que nous nous étions proposé. »

RAPPORT DE M. GARREZ,

AU NOM DE LA COMMISSION DES FONDS,

ET COMPTES DE L'ANNÉE 1881.

Cette année, nos dépenses ont augmenté de 3,600 francs et nos recettes de 2,270 francs, sur les chiffres correspondants de l'année dernière.

L'augmentation des dépenses était prévue, d'abord parce que nous avions à solder le premier mémoire de l'Imprimerie nationale pour l'impression d'un nouveau volume de la *Collection d'ouvrages orientaux*, mémoire s'élevant à 2,356 francs. Si l'on ajoute à cette somme 700 francs en plus pour l'impression du *Journal asiatique* en 1880, et un certain nombre de menues dépenses, qui, ainsi que nous l'avons expliqué, n'avaient pu figurer sur le dernier budget, on obtient comme résultat le chiffre de 3,600 francs, signalé plus haut.

L'augmentation de nos recettes provient, non pas de l'accroissement des membres de la Société, mais du succès des efforts de notre agent pour faire rentrer plus régulièrement les cotisations. Le chiffre des cotisations courantes dépasse de 450 francs celui des cotisations arriérées, de 1,500 francs les chiffres correspondants du dernier exercice. La petite diminution sur les abonnements n'est qu'apparente, et se change en une légère augmentation, si l'on se reporte aux comptes de 1880, où figuraient huit abonnements payés d'avance pour 1881.

En somme, notre situation financière est satisfaisante, et nous n'avons qu'à faire des vœux pour qu'elle persiste, grâce au zèle de notre agent.

COMPTES DE

DÉPENSES.

Honoraires du libraire pour le recouvrement des cotisations.	669f 00c	
Frais d'envoi du *Journal asiatique*	295 75	
Ports de lettres et de paquets reçus.	64 70	1,248f 95c
Frais de bureau du libraire....	83 30	
Dépenses diverses soldées par le libraire..................	136 20	
Honoraires du sous-bibliothécaire.	650 00	
Service, étrennes.............	296 55	
Chauffage, éclairage, blanchissage, etc................	37 15	2,143 40
Reliure et frais de bureau.....	61 75	
Loyer et contributions........	1,097 95	
Frais d'impression du *Journal asiatique* en 1880..........	8,758 90	
Frais d'impression du *Mahâvastu* (premier mémoire)........	2,356 05	
Mémoire supplémentaire......	4 35	11,919 30
Indemnité au rédacteur.......	600 00	
Allocation à l'ancien compositeur.	200 00	
Société générale. Droits de garde, timbres, etc.		34 75
Total des dépenses de 1881.........		15,346 40
Espèces en compte courant à la *Société générale* au 31 décembre 1881.................		19,037 34
Ensemble..................		34,383f 74c

L'ANNÉE 1881.

RECETTES.

126 cotisations de 1881	3,780f 00c	
77 cotisations arriérées	2,310 00	
2 cotisations à vie	600 00	9,474f 50c
97 abonnements au *Journal asiatique* de 1881	1,940 00	
Vente des publications de la Société	844 50	
Intérêts des fonds placés :		
1° Rente sur l'État 3 p. 0/0	1,800 00	
——— 5 p. 0/0	500 00	
2° 69 obligations de l'Est	1,589 20	
3° 20 obligations d'Orléans	275 60	5,134 25
4° 60 obligations Lyon-fusion	826 60	
Intérêts des fonds disponibles déposés à la *Société générale*	142 85	
Souscription du Ministère de l'instruction publique	2,000 00	
Crédit alloué par l'Imprimerie nationale, en dégrèvement des frais d'impression du *Journal*	3,000 00	5,000 00
Total des recettes de 1881		19,608 75
Espèces en compte courant à la *Société générale* au 1er janvier 1881		14,774 99
Total égal aux dépenses et à l'encaisse au 31 décembre 1880		34,383f 74c

RAPPORT

DE LA COMMISSION DES CENSEURS SUR LES COMPTES DE L'EXERCICE 1881,

LU DANS LA SÉANCE GÉNÉRALE DU 30 JUIN 1882.

Messieurs,

Nous avons vérifié le tableau des comptes de la Société asiatique de l'exercice 1881, qui nous a été présenté par la Commission des fonds, et nous en avons constaté la parfaite régularité. Ces comptes se résument dans un ensemble de recettes de 19,608 fr. 75 cent., et un ensemble de dépenses de 15,346 fr. 40 cent. Vous en trouverez le détail dans le rapport de la Commission des fonds qui sera imprimé dans le compte rendu de la séance générale. Ce rapport ne nous a paru donner lieu à aucune observation, et nous vous proposons de l'adopter, non sans vous avoir fait remarquer que, grâce aux efforts de notre agent, la rentrée des cotisations est beaucoup moins en souffrance que par le passé.

A. Pavet de Courteille, H. Zotenberg.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

I

LISTE DES MEMBRES SOUSCRIPTEURS,

PAR ORDRE ALPHABÉTIQUE.

Nota. Les noms marqués d'un * sont ceux des Membres à vie.

L'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.

MM. *Abbadie (Antoine d'), membre de l'Institut, rue du Bac, 120, à Paris.

Adam (Lucien), conseiller à la Cour d'appel, membre de l'Académie Stanislas, à Nancy.

Amari (Michel), sénateur, professeur d'arabe, piazza Esquilino, 5, à Rome.

Amiaud, maître de conférences à l'École des hautes études, rue du Bac, 79, à Paris.

*Aymonier, capitaine d'infanterie de marine, représentant du Protectorat français au Cambodge.

Bibliothèque Ambrosienne, à Milan.

Bibliothèque de l'Université, à Erlangen.

Bibliothèque de l'Université, à Utrecht.

MM. Badings (L.), capitaine d'infanterie, à Harderwijk (Hollande).

Barbier de Meynard, membre de l'Institut, professeur au Collège de France et à l'École des langues orientales vivantes, boulevard de Magenta, 18, à Paris.

Bargès (l'abbé), professeur d'hébreu à la faculté de théologie de Paris, rue Malebranche, 11, à Paris.

Barré de Lancy, premier secrétaire-interprète pour les langues orientales, rue Caumartin, 32, à Paris.

Barth (Auguste), rue du Vieux-Colombier, 6, à Paris.

Barthélemy-Saint Hilaire, ancien Ministre des Affaires étrangères, membre de l'Institut, rue Dufresnoy, 3, à Paris.

Basset (René), professeur d'arabe à l'École supérieure des lettres, rue Randon, 11, à Alger.

Bazangeon (Louis), conseiller-auditeur à la Cour de Saïgon (Cochinchine).

Beauregard (Ollivier), rue des Saints-Pères, 55, à Paris.

Beck (l'abbé Franz Seignac), curé de Rions, (Gironde).

Bellin (Gaspard), magistrat, rue des Marronniers, 4, à Lyon.

MM. Bergaigne (Abel), maître de conférences à la Faculté des lettres, rue d'Erlanger, 12, à Paris-Auteuil.

Berger (Philippe), sous-bibliothécaire de l'Institut, au palais de l'Institut, rue de Seine, 1, à Paris.

Berny (E. de), rue de Maurepas, 17, à Versailles.

Besthorn (G.), Guldbergsgade, 9, 3, à Copenhague.

Boncompagni (le prince Balthasar), à Rome.

*Boucher (Richard), rue Dufresnoy, 5, à Passy-Paris.

Bouillet (l'abbé Paul), ancien missionnaire en Birmanie, avenue de Villars, 16, à Paris.

*Bourquin (le Rév. A.), à Bombay.

Bréal (Michel), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, boulevard Saint-Michel, 63, à Paris.

Briau (René), docteur en médecine, rue Joubert, 37, à Paris.

Brosselard (Charles), préfet honoraire, rue Claude Bernard, 82, à Paris.

Bühler (George), professeur à l'Université de Vienne.

Bullad, interprète militaire en retraite, à Amboise.

*Bureau (Léon), rue Gresset, 15, à Nantes.

Burgess (James), à Bombay.

MM. * Burnell (A. C.) Ph. D., C. I. E., etc., late of the Madras civil service, villa Adelina, à San Remo, à Londres.

* Burt (Major Th. Seymour), F. R. S. Pippbrook House, Dorking, Surrey (Angleterre).

Caix de Saint-Aymour (le vicomte A. de), au château d'Ognon (Oise).

Carletti (P. V.), professeur d'arabe à l'Université de Bruxelles, rue de Keyenveld, 109, à Ixelles (Belgique).

Cernuschi (Henri), avenue Velasquez, 7, parc Monceaux, à Paris.

Challamel (Pierre), rue des Boulangers-Saint-Victor, 30, à Paris.

Charencey (le comte de), rue Saint-Dominique, 3, à Paris.

Chenery (le professeur Thomas), Norfolk Square, 3, à Londres.

Cherbonneau, correspondant de l'Institut, professeur à l'École des langues orientales vivantes, rue Claude Bernard, 80, à Paris.

Chilton (Edwin B.), à New-York.

Chodzko (Alexandre), chargé du cours de littérature slave au Collège de France, rue Notre-Dame-des-Champs, 77, à Paris.

Clerc (Alfred), interprète principal de la division d'Alger, rue Rovigo, 103, à Alger.

MM. Clermont-Ganneau, secrétaire interprète du gouvernement, correspondant de l'Institut, avenue Marceau, 44, à Paris.

Cohen (David A.), secrétaire général de la compagnie du Zambèze, rue Du Sommerard, 15, à Paris.

Cordier (Henri), chargé de cours à l'École des langues orientales vivantes, rue de Rivoli, 190, à Paris.

* Croizier (le marquis de), boulevard de la Saussaye, 10, à Neuilly.

Cusa (le commandeur), professeur d'arabe à l'Université de Palerme.

Cust (Robert), Saint-Georges Square, 64, à Londres.

Dabry de Thiersant, consul de France au Guatémala.

* Danon (Abraham), à Andrinople.

* Darmesteter (James), place de Vaugirard, 7, à Paris-Vaugirard.

Debat (Léon), boulevard de Magenta, 145, à Paris.

Decourdemanche (Jean-Adolphe), rue Laugier, 92 *bis*, à Paris.

Defrémery (Charles), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, rue du Bac, 42, à Paris.

* Delamarre (Th.), rue du Colysée, 37, à Paris.

MM. Deloncle (François), rue de Naples, 29, à Paris.

Delondre, rue Mouton-Duvernet, 16, à Paris.

* Derenbourg (Hartwig), professeur à l'École des langues orientales vivantes, boulevard Saint-Michel, 39, à Paris.

Derenbourg (Joseph), membre de l'Institut, rue de Dunkerque, 27, à Paris.

Devéria (Gabriel), secrétaire d'ambassade, interprète du gouvernement, boulevard Péreire, 15, à Paris.

Devic (Marcel), professeur d'arabe à la Faculté des lettres de Montpellier.

Dillmann, professeur à l'Université de Berlin, Grossbeeren Strasse, 68, à Berlin.

Dillon (Em.), magistrant à l'Université, rue Large, 22, à Saint-Pétersbourg.

Dobranich (Baldmar F.), rue du Bac, 92, à Paris.

Donner, professeur de sanscrit et de philologie comparée, à l'Université de Helsingfors.

Drouin, avocat, rue Moncey, 15 *bis,* à Paris.

Dukas (Jules), rue Coquillière, 10, à Paris.

Dumast (le baron P. G. de), correspondant de l'Institut, président d'honneur de l'Académie Stanislas, à Nancy.

Duval (Rubens), boulevard de Magenta, 18, à Paris.

MM. *Eastwick (Edward), Hogarth Road, 54, Cromwell Road, à Londres.

Eichthal (Gustave d'), rue Neuve-des-Mathurins, 44, à Paris.

Fagnan, attaché au département des manuscrits à la Bibliothèque nationale, rue de Lille, 25, à Paris.

Favre (l'abbé), professeur à l'École spéciale des langues orientales vivantes, avenue de Wagram, 50, à Paris.

* Favre (Léopold), rue des Granges, 6, à Genève.

Feer (Léon), attaché au département des manuscrits de la Bibliothèque nationale, boulevard Saint-Michel, 145, à Paris.

Fell (Winand), professeur d'études religieuses au Marzellen Gymnasium, à Cologne.

Ferté (Henri), à l'ambassade de France, à Constantinople.

Fleischer, professeur à l'Université de Leipzig.

Foucaux (Édouard), professeur au Collège de France, rue de Sèvres, 23, à Paris.

* Fryer (Major George), Madras Staff Corps, Deputy Commissioner, British Burmah.

Garrez (Gustave), rue Jacob, 52, à Paris.

Gasselin (Ed.), consul de France à Routschouk.

* Gautier (Lucien), professeur d'hébreu à la Faculté libre de théologie, à Lausanne.

MM. Gildemeister, professeur à l'Université de Bonn.

Girard de Rialle, sous-directeur au Ministère des affaires étrangères, à Paris.

Goldschmidt (Siegfried), professeur à l'Université de Strasbourg.

Gorresio (Gaspard), secrétaire perpétuel de l'Académie de Turin.

* Guieysse (Paul), ingénieur hydrographe de la marine, rue des Écoles, 42, à Paris.

* Guimet (Émile), au musée Guimet, boulevard du Nord, à Lyon.

Guyard (Stanislas), maître de conférences à l'École pratique des hautes études, rue Saint-Placide, 45, à Paris.

Halévy (J.), rue Aumaire, 26, à Paris.

Halil Ganem, 26, rue Bonaparte, à Paris.

* Harkavy (Albert), bibliothécaire de la Bibliothèque publique impériale, à Saint-Pétersbourg.

Harlez (C. de), professeur à l'Université, à Louvain.

Hauvette-Besnault, bibliothécaire à la Sorbonne, rue Monsieur-le-Prince, 51, à Paris.

Hecquard (Charles), premier drogman du consulat de France à Tripoli de Barbarie.

* Hervey de Saint-Denys (le marquis d'), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, avenue Bosquet, 9, à Paris.

MM. Hodji (Jean), secrétaire à l'ambassade de Turquie, rue Laffitte, 17, à Paris.

Horst (L.), rue des Juifs, 13, à Colmar.

Houdas, professeur d'arabe à l'École supérieure des lettres d'Alger.

Hû (Delaunay), à Pont-Levoy, près Blois.

Huart (Clément), drogman de l'ambassade de France, à Constantinople.

Imbault-Huart (Camille), interprète adjoint de la Légation de France, à Péking.

Jauffret (E. M.), rue d'Enghien, 44, à Paris.

Jensen (N.), orientaliste, Brolaeggerstraede, 2, à Copenhague.

*Jong (de), professeur de langues orientales à l'Université d'Utrecht.

* Kerr (Mme Alexandre), à Londres.

Kremer (de), ministre du commerce, membre de l'Académie des sciences, à Vienne (Autriche).

Lambert (L.), ancien interprète militaire à Bône (Algérie).

Lancereau (Édouard), licencié ès lettres, rue de Poitou, 3, à Paris.

Landes (A.), administrateur des affaires indigènes, à Travinh (Cochinchine).

MM. Laudy, ancien élève de l'École pratique des hautes études, rue Bonaparte, 13, à Paris.

Leclerc (Charles), quai Voltaire, 25, à Paris.

Leclerc (le Dr), médecin-major de 1re classe, à Ville-sur-Illon.

Lee (Lionel F.), du Civil Service, à Ceylan.

Lefèvre (André), licencié ès lettres, rue Hautefeuille, 21, à Paris.

Lenormant (François), membre de l'Institut, professeur d'archéologie près la Bibliothèque nationale, rue de Sèvres, 4, à Paris.

* Lestrange (Guy), 46, Charles Street, Berkeley Square, à Londres.

Letourneux, magistrat, rue de l'École, à Saint-Eugène (près Alger).

Levé (Ferdinand), rue du Cherche-Midi, 21, à Paris.

Liétard (le Dr), maire de Plombières.

Loewe (le Dr Louis), M. R. A. S., examinateur pour les langues orientales au Collège royal des précepteurs, Oscar Villas, 1 et 2, Broadstairs (Kent).

Lorgeou (Édouard), interprète du consulat de France, à Bangkok.

Mac-Douall, professeur, Queen's College, à Belfast.

Madden (J. P. A.), agrégé de l'Université, rue Saint-Louis, 6, à Versailles.

MM. Marrash, à Manchester.

Marre de Marin (Aristide), professeur de langues orientales, rue Brey, 11, à Paris.

* Maspero, professeur au Collège de France, directeur général des Musées d'Égypte, boulevard Saint-Germain, 45, à Paris (ou à Boulaq).

Masqueray (Émile), directeur de l'École supérieure des lettres, rue Joinville, 13, à Alger.

Massieu de Clerval (Henri), boulevard de la Reine, 113, à Versailles.

Mathews (Henry-John), 2, Goldsmid Road, à Brighton.

Mehren (le D^{r}), professeur de langues orientales, à Copenhague.

Mercier (E.), interprète-traducteur assermenté, membre associé de l'École supérieure des lettres d'Alger (section orientale), rue Desmoyen, 19, à Constantine (Algérie).

Merx (A.), professeur de langues orientales, à Tübingen.

Michel (Charles), chargé de cours à l'Université, rue de la Paix, 38, à Liège.

Mohn (Christian), vico Nettuno, 28, Chiaja, à Naples.

Monier Williams (le D^{r}), professeur à l'Université d'Oxford.

Moty, capitaine d'infanterie de marine, administrateur des affaires indigènes, à Saïgon.

MM. Muir (Sir William), membre du Conseil de l'Inde, India Office, à Londres.

* Müller (Max), professeur à Oxford.

Neubauer (Adolphe), à la Bibliothèque Bodléienne, à Oxford.

Nève (Félix), professeur à l'Université catholique, rue des Orphelins, 40, à Louvain.

Nouet (l'abbé René), curé à Roëzé, par la Suze (Sarthe).

Oppert (Jules), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, avenue d'Eylau, 40, à Paris.

Palmer (Edward H.), professeur de persan, Saint-John's College, à Cambridge.

* Parrot-Laboissière (Ed. F. R.), à Cérilly (Allier).

* Patkanoff (Kerope), professeur de langue arménienne à l'Université de Saint-Pétersbourg.

Pavet de Courteille (Abel), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, rue de l'Université, 25, à Paris.

Péretié, chancelier du consulat général de France, à Beyrout.

Pertsch (W.), bibliothécaire, à Gotha.

Petit (l'abbé), curé du Hamel, canton de Granvilliers (Oise).

MM. * Philastre (P.), lieutenant de vaisseau, inspecteur des affaires indigènes en Cochinchine, au Buyat (Beaujeu), Rhône.

Piehl (le Dr Karl), docent d'égyptologie à l'Université, à Upsal.

Pijnappel, docteur et professeur de langues orientales, à Leyde.

* Pinart (Alphonse), à San-Francisco.

* Platt (William), Callis Court, Saint-Peters, île de Thanet (Kent).

Pognon, consul suppléant de France, à Beyrouth.

Popelin (Claudius), rue de Téhéran, 5, à Paris.

Porter Smith (E.), chirurgien, à Shepton Mallet (Angleterre).

Prætorius (Franz), Augusta Platz, 5, à Breslau.

Priaulx (O. de Beauvoir), Cavendish Square, 8, à Londres.

Prym (le Professeur E.), à Bonn.

Querry (Amédée), consul de France à Trébizonde (Turquie).

Rat, capitaine au long cours, rue Glacière, 2, à Toulon.

Regnaud (Paul), maître de conférences, pour le sanscrit, à la Faculté des lettres, à Lyon.

Regnier (Adolphe), membre de l'Institut, rue de Vaugirard, 22, à Paris.

MM. * Rehatsek (Edward), M. C. E., à Bombay.

Renan (Ernest), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, rue de Tournon, 4, à Paris.

* Revillout (E.), conservateur adjoint au Musée égyptien du Louvre, à Paris.

* Reynoso (Alvaro), docteur de la Faculté des sciences de Paris, rue Mosnier, 12, à Paris.

* Rimbaud, rue Satory, 10, à Versailles.

Rivié (l'abbé), vicaire de Saint-Nicolas-des-Champs, rue Réaumur, 53, à Paris.

Robinson (John R.), à Dewsbury (Angleterre).

Rockhill (W. Woodville), à Montreux (Suisse).

Rodet (Léon), ingénieur des tabacs, rue de la Collégiale, 1, à Paris.

* Rolland (E.), à Aunay-sous-Auneau (Eure-et-Loir).

Rondot (Natalis), ex-délégué du commerce en Chine, au château de Chamblon, près Yverdon (Suisse).

Ronel (le commandant), rue Amélie, 3, à Paris.

Rost (Reinhold), bibliothécaire à l'India Office, à Londres.

Roth (le Professeur), bibliothécaire en chef de l'Université, à Tübingue.

Rudy, professeur, rue Royale, 7, à Paris.

* Rütten (Albert), avocat, rue de Spa, 4, à Bruxelles.

MM. Rylands (W. F. S. A.), secrétaire de la Société d'archéologie biblique, 11, Hart-Street, Bloomsbury, à Londres.

Sanguinetti (le docteur B. R.), via Urbana, 1, à Bologne.

Satow (E. M.), secrétaire, pour le japonais, de la légation anglaise, à Yédo (Japon).

Schack (le baron Adolphe de), à Munich.

Schefer (Charles), membre de l'Institut, professeur de persan et administrateur de l'École des langues orientales vivantes, rue de Lille, 2, à Paris.

Schmidt (Valdemar), professeur, à Copenhague.

Schuyler (Eugène), consul des États-Unis.

Seidel (le capitaine J. de), à Brünn (Moravie).

Seignette, consul de France à Sfax (Tunisie).

Sélim Géohamy, à Smyrne.

Senart (Émile), membre de l'Institut, rue Bayard, 16, à Paris.

Si el-Hachemi ben Lounis, membre du Conseil général, chargé du cours de berbère, à Alger.

Siouffi, vice-consul de France, à Mossoul.

Specht (Édouard), rue du Faubourg-Saint-Honoré, 195, à Paris.

Spooner (Andrew), rue Appert, 8, à Paris.

Steinnordh (J. H. W.), docteur en théologie et en philosophie, à Linköping (Suède).

MM. Taillefer, docteur en droit, ancien élève de l'École spéciale des langues orientales, boulevard Saint-Michel, 81, à Paris.

Tardieu (Félix), attaché à la Préfecture, à Constantine (Algérie).

Tardif, chef aux Archives nationales, rue des Francs-Bourgeois, 60, à Paris.

Terrien de Lacouperie, professeur de chinois, 326, Kennington Road, à Londres.

Textor de Ravisi (le baron), rue d'Annonay, 7, à Saint-Étienne.

Thessalus-Boittier (Félix), avenue de la République, 20, à Paris.

Thomas (Edward), du service civil de la Compagnie des Indes, Victoria Road, 47, Kensington, à Londres.

Trübner (Nicolas), éditeur, Ludgate Hill, 57 et 59, à Londres.

Truong-Vinh-Ki, professeur au Collège des stagiaires, à Saïgon.

* Turrettini (François), rue de l'Hôtel-de-Ville, 8, à Genève.

Turrini (Giuseppe), professeur de sanscrit à l'Université de Bologne.

Vasconcellos-Abreu (de), professeur de langues et de littératures orientales, rue Neuve-San-Francisco-de-Paula, 23, à Lisbonne.

Veth (Pierre-Jean), professeur de langues orientales, à Leyde.

MM. Vinson (Julien), chargé de cours à l'École des langues orientales vivantes, à Paris.

Vissière (Arnold), interprète-chancelier de la légation de France, à Péking.

Vogüé (le comte Melchior de), membre de l'Institut, ancien ambassadeur de France à Vienne, rue Fabert, 2, à Paris.

Vollon (Léonce), président de chambre honoraire à la Cour d'appel, à Alger.

Waddington (W. V.), membre de l'Institut, ancien ministre des affaires étrangères, rue Dumont-d'Urville, 11, à Paris.

* Wade (Thomas), ministre d'Angleterre, à Pékin.

Weil, grand rabbin, à Tlemcen.

Wilhelm (Eug.), professeur, à Iéna.

Willems (Pierre), professeur de l'Université, place Saint-Jacques, à Louvain.

Wright (le Dr W.), professeur d'arabe à l'Université de Cambridge, Saint-Andrew's station Road, Cambridge.

Wylie (A.), 18, Christchurch Road, Hampstead, à Londres.

* Wyse (L. N. B.), lieutenant de vaisseau, boulevard Malesherbes, 117, à Paris.

* Zographos (S. Exc. Christaki Effendi), banquier, à Constantinople.

Zotenberg (H. Th.), bibliothécaire au département des manuscrits à la Bibliothèque nationale, avenue des Ternes, 96, à Paris.

II

LISTE DES MEMBRES ASSOCIÉS ÉTRANGERS,

SUIVANT L'ORDRE DES NOMINATIONS.

MM. Hodgson (H. B.), ancien résident à la cour de Népal.

Manakji-Cursetji, membre de la Société asiatique de Londres, à Bombay.

Rawlinson (Sir H. C.), à Londres.

Kowalewski (Joseph-Étienne), professeur de langues tartares, à Varsovie.

Dozy (Reinhart), professeur, à Leyde.

Fleischer, professeur à l'Université de Leipzig.

Weber (le Dr Albrecht), à Berlin.

Salisbury (E.), secrétaire de la Société orientale américaine, à Boston (États-Unis).

Weil (Gustave), professeur à l'Université de Heidelberg.

III

LISTE DES OUVRAGES

PUBLIÉS PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

En vente chez Ernest Leroux, éditeur, rue Bonaparte, 28, à Paris.

JOURNAL ASIATIQUE, publié depuis 1822. Collection complète.................................. 1000 fr.

Chaque année........................ 25 fr.

CHOIX DE FABLES ARMÉNIENNES du docteur Vartan, en arménien et en français, par J. Saint-Martin et Zohrab. 1825, in-8°.................................. 3 fr.

ÉLÉMENTS DE LA GRAMMAIRE JAPONAISE, par le P. Rodriguez, traduits du portugais par M. C. Landresse, etc. *Paris*, 1825, in-8°. — Supplément à la grammaire japonaise, etc. *Paris*, 1826, in-8°.................... 7 fr. 50 c.

ESSAI SUR LE PÂLI, ou langue sacrée de la presqu'île au delà du Gange, par MM. E. Burnouf et Lassen. *Paris*, 1826, In-8°. (Épuisé.)......................... 15 fr.

MENG-TSEU VEL MENCIUM, latina interpretatione ad interpretationem tartaricam utramque recensita instruxit, et perpetuo commentario e Sinicis deprompto illustravit Stanislas Julien. *Lutetiæ Parisiorum*, 1824, 1 vol. in-8°.. 9 fr.

YADJNADATTABADHA, OU LA MORT D'YADJNADATTA, épisode extrait du Râmâyana, poème épique sanscrit, donné avec le texte gravé, une analyse grammaticale très détaillée, une traduction française et des notes, par A. L. Chézy, et suivi d'une traduction latine littérale, par J. L. Burnouf. *Paris*, 1826. In-4°, avec quinze planches......... 9 fr.

VOCABULAIRE DE LA LANGUE GÉORGIENNE, par M. Klaproth. *Paris*, 1827. In-8°.................... 7 fr. 50 c.

Élégie sur la Prise d'Édesse par les Musulmans, par Nersès Klaietsi, patriarche d'Arménie, publiée pour la première fois en arménien, revue par le docteur Zohrab. *Paris,* 1828. In-8°. . . . . 4 fr. 50 c.

La Reconnaissance de Sacountalâ, drame sanscrit et prâcrit de Câlidâsa, publié pour la première fois sur un manuscrit unique de la Bibliothèque du Roi, accompagné d'une traduction française, de notes philologiques, critiques et littéraires, et suivi d'un appendice, par A. L. Chézy. *Paris,* 1830. In-4°, avec une planche. . . . . 24 fr.

Chronique géorgienne, traduite par M. Brosset. *Paris,* Imprimerie royale, 1830. Grand in-8°. . . . . 9 fr.

Chrestomathie chinoise (publiée par Klaproth). *Paris,* 1833. In-8°. . . . . 9 fr.

Éléments de la langue géorgienne, par M. Brosset. *Paris,* Imprimerie royale, 1837. In-8°. . . . . 9 fr.

Géographie d'Abou'lféda, texte arabe, publié par Reinaud et le baron de Slane. *Paris,* Imp. royale, 1840. In-4°. . 24 fr.

Râdjataranginî, ou Histoire des rois du Kachmîr, publié en sanscrit et traduit en français, par M. Troyer. *Paris,* Imprimerie royale et nationale, 3 vol. in-8°. . . . . 20 fr.

Précis de législation musulmane, suivant le rite malékite, par Sidi Khalil, publié sous les auspices du ministre de la guerre, quatrième tirage. *Paris,* Imp. nat. 1877. In-8°. 6 fr.

COLLECTION D'AUTEURS ORIENTAUX.

Les Voyages d'Ibn Batoutah, texte arabe et traduction par MM. C. Defrémery et Sanguinetti. *Paris,* Imprimerie impériale; 4 vol. in-8°. Chaque volume. . . . . 7 fr. 50 c.

Table alphabétique des Voyages d'Ibn Batoutah. *Paris,* 1859, in-8°. . . . . 2 fr.

Les Prairies d'or de Maçoudi, texte arabe et traduction par M. Barbier de Meynard (les trois premiers volumes en collaboration avec M. Pavet de Courteille). 9 vol. in-8°. (Le tome IX comprenant l'Index.) Chaque vol. 7 f. 50 c.

Le Mahâvastu, texte sanscrit, publié pour la première fois, avec des Introductions et un Commentaire, par M. Ém. Senart. Volume I. 1 fort vol. in-8°. . . . . 25 fr.

Le volume II est sous presse.

Nota. Les membres de la Société qui s'adresseront *directement* au libraire de la Société, M. Ernest Leroux, rue Bonaparte, 28, à Paris, auront droit à une remise de 33 p. o/o sur les prix de tous les ouvrages ci-dessus.

LISTE DES OUVRAGES DE LA SOCIÉTÉ DE CALCUTTA.

En vente chez Ernest Leroux, éditeur, rue Bonaparte, 28, à Paris.

Journal of the Asiatic Society of Bengal. Les années complètes, de 1837 à 1881, l'année. . . . . 40 fr.

Le numéro. . . . . 5 fr.

Mahábhárata, an epic poem, by Veda Vyása Rishi. Calcutta, 1837-1839, 4 vol. in-4°, avec Index. . . . . 180 fr.

Rája Tarangini, a History of Cashmir. Calcutta, 1835, in-4°. . . . . 30 fr.

Inayah. A commentary on the Idayah, a work on Muhamedan law, edited by Moonshee Ramdhun Sen. Calcutta, 1831. Tomes III et IV. . . . . 75 fr.

The Moojiz ool Kanoon, a medical work, by Alee Bin Abee el-Huzm. Calcutta, 1828, in-4°, cart. . . . . 15 fr.

The Liláváti, a treatise on arithmetic, translated into Persian, from the Sanscrit work of Bháscara Áchárya, by Feizi. Calcutta, 1827, in-8°, cart. . . . . 6 fr. 50 c.

Selections descriptive, scientific and historical translated from English and Bengalee into Persian. Calcutta, 1827, in-8°, cart. . . . . 8 fr. 50 c.

TYTLER. A short anatomical description of the heart, translated into Arabic. Calcutta, 1828, in-8°, cart. 2 fr. 50 c.

THE RAGHU VANSA, or Race of Raghu, a historical poem, by Kalidasa. Calcutta, 1832, in-8°.......... 17 fr. 50 c.

THE SUSRUTA. Calcutta, 1835, 2 vol. in-8° br.. 11 fr. 50 c.

THE NAISHADA CHARITA, or Adventures of Nala, raja of Naishada, a Sanscrit poem, by Sri Harsha of Cashmir. Calcutta, 1836, in-8°........................ 25 fr.

(Le tome Ier, le seul publié.)

ASIATIC RESEARCHES, or Transactions of the Society instituted in Bengal, for inquiring into the history, the antiquities, the arts, sciences and literature of Asia. Calcutta, 1832 et années suivantes.

Vol. XVI, XVII, XVIII, le vol.............. 22 fr.

Vol. XIX, part I; vol. XX, parts I, II. Chaque partie.................................... 12 fr.

Le Gérant :

BARBIER DE MEYNARD.

JOURNAL ASIATIQUE.

AOÛT-SEPTEMBRE 1882.

ÉTUDE

SUR

LES INSCRIPTIONS DE PIYADASI,

PAR M. SENART.

(SUITE.)

SIXIÈME ÉDIT.

Prinsep, p. 596 et suiv.; Kern, p. 92 et suiv.

(1) [illegible] (2) [illegible] (3) [illegible] (4) [illegible] (5) [illegible] (6) [illegible] (7) [illegible] (8) [illegible] (9) [illegible]

(10)

(1) Devânaṁpiye[1] piyadasi lâja[2] hevaṁ ahâ[3] [.] duvâḍasa (2) vasaabhisitena[4] me dhaṁmalipi[a] likhâpitâ lokasâ[5] (3) hitasukhâye [.] se taṁ[b] apahâḷâ[6] taṁtaṁ dhaṁmavaḍhi pâpovâ[7] (4) hevaṁ lokasâ[8] hitasukheti paṭivekhâmi atha[9] iyaṁ (5) nâtisu hevaṁ patiyâsaṁnesu[10] hevaṁ apakaṭhesu[11] (6) kimaṁ[12] kâni[c] sukhaṁ[13] avahâmiti[14] tatha[15] ca vidahâmi[16] [.] hemevâ[17] (7) savanikâyesu[18][d] paḷivekhâmi [.] savapâsaṁḍâ[19] pi me pûjitâ[20] (8) vividhâya pûjâyâ[21] [.] e cu iyaṁ atanâ[22][e]

1 M °napi°.
2 R °lâjâ°.
3 A °ahâ (*lacune jusqu'à* [va]dhi pâpova), R °âhâ°, M °âha°.
4 RM °vasâbhi°.
5 RM °pita lokasa°.
6 RM °haṭa°.
7 ARM °pâpova°.
8 RM °lokaśa°.
9 RM °athâ°.
10 A °atha ...yâpâ.. patiyâ°, RM °patyâ°.
11 A °kaṭhasa°, M °kathesu°.
12 RM °kiṁmaṁ°, A °kima°.
13 A °sakhaṁ°.
14 RM °âvahâ°, A °hâmiti°.
15 RM °tathâ°, A °hâmiti°.
16 A °vidapomi°.
17 A °hevaṁmeva°, RM °meva°.
18 A °sani.. koyesu°.
19 A °saḍâ°.
20 RM °jita°.
21 A °dhâya sakâcâ e°, RM °jâya°.
22 RM °tana°.

pacûpagamane [1] (9) se me moṁkhyamate [2] [.] saḍvîsativasaabhisitena [3] me (10) iyaṁ [4] dhaṁmalipi [5] likhâpitâ [6] [.]

a. Egaré par la phrase suivante, dont il méconnaissait complètement le sens, Prinsep interprétait l'absence du pronom *iyaṁ*, à côté de *dhaṁmadipi*, comme impliquant que cet édit de la XIII[e] année aurait été conçu dans des termes opposés au nôtre et inspiré par des doctrines que le roi renierait maintenant. Lassen (II[2], 276 n. 2) s'est rallié avec quelque réserve à cette étrange idée. Le texte n'autorise en aucune façon une interprétation de ce genre. Traduite littéralement, la phrase donne purement et simplement ce sens : « C'est dans la treizième année après mon sacre que j'ai fait graver un édit pour le bien et le bonheur du peuple, » c'est-à-dire, bien évidemment : « que j'ai fait graver *pour la première fois* ». Cette idée impliquée dans la phrase peut seule expliquer pourquoi le roi introduit ici cette mention. On va voir que cette observation si simple emporte une conclusion fort inattendue et très importante. On se souvient que les derniers mots du XIII[e] édit sont immédiatement suivis, à Khâlsi, de caractères que j'ai pu corriger avec certitude en *aṭhavâsâbhisitasa* et dont l'équivalent certain, bien que très

[1] A °pâcupa°.
[2] A °makhyamute°, R °mukhyamute°, M °mokhyamute°.
[3] A °dvasati°, RM °vasàbhi°.
[4] A °iya°.
[5] A °dhama°.
[6] RM °piṭa°, A °pitâ ti°.

altéré, se démêle encore à Kapur di Giri (I, 253). J'avais rattaché ces mots au XIIe édit, trompé par les divisions introduites dans les reproductions du *Corpus,* que je croyais reposer sur des traces positives conservées par la pierre elle-même. Une obligeante communication de M. Kern me permet d'apporter à ce passage une rectification certaine : il faut, suivant son ingénieuse conjecture, distraire du XIIe édit les mots en question; ils forment, au contraire, le début du XIIIe, et le génitif *°abhisitasa* est en accord avec *Piyadasisa.* On effacera donc, à la fin de ma traduction du XIIe édit, les mots qui sont enfermés entre crochets, et l'on modifiera le début du XIIIe de la façon suivante : « Dans la neuvième année de son sacre, le roi Piyadasi cher aux Devas a fait la conquête du territoire immense du Kaliṅga. » Or, c'est, on l'a vu par ma traduction, à cette conquête, aux horreurs dont elle a été l'occasion, que le roi rattache sa conversion religieuse. Nous tenons donc ces deux faits : d'abord que la conversion du roi date de la *neuvième* année de son sacre, et en second lieu qu'il n'a commencé à faire graver des édits inspirés par ses nouveaux sentiments religieux que dans la *treizième* année. Ce qui, pour le dire en passant, concorde fort bien avec cette indication du Ve édit de Girnar d'après laquelle la création des *Dharmamahâmâtras* date de sa *quatorzième* année. De ces deux faits rapprochons le début des édits de Sahasarâm et de Rûpnâth. D'après la version de ce passage rectifiée très justement par M. Oldenberg (*Mahâvagga,*

I, p. XXXVIII, note, *Zeitschr. der Deutsch. Morg. Ges.*, XXXV, 473), le roi qui parle déclare qu'il a passé « plus de deux ans et demi après sa conversion sans témoigner un zèle actif, mais que, au moment où il parle, il y a un an qu'il manifeste un pareil zèle ». Si nous additionnons les chiffres, nous trouvons, d'une part, que Piyadasi a été après son sacre huit ans et une fraction, soit huit ans et demi, avant de se convertir, puis qu'il a été plus de deux ans et demi, soit deux ans et trois quarts, avant de donner des preuves effectives de son zèle religieux; cela fait un total approximatif de onze années, plus une fraction, de froideur religieuse. C'est seulement alors, c'est-à-dire, en effet, dans la douzième ou treizième année de son sacre que son zèle se marque au dehors. C'est précisément à cette date que son témoignage dans le présent passage place ses premiers édits religieux. Il y a là une coïncidence que personne ne voudra considérer comme accidentelle; il en résulte cette conclusion importante que, contrairement aux doutes émis de plusieurs côtés et à la thèse habilement soutenue par M. Oldenberg (*Zeitschr. der Deutsch. Morg. Ges.*, loc. laud.), l'auteur des inscriptions de Sahasarâm et de Rûpnâth est indiscutablement le même Piyadasi de qui émanent les tablettes de Girnar et les édits de nos colonnes, et que nous sommes certainement avec ces inscriptions sur le terrain buddhique. Il s'ensuit, en outre, que les édits de Sahasarâm et de Rûpnâth, étant de la treizième année de son sacre, sont certainement des premiers qu'il ait fait graver,

probablement ceux-là mêmes auxquels il fait allusion dans le passage qui nous occupe. — *b.* Ce membre de phrase renferme deux mots difficiles : l'un *pâpova* a été définitivement expliqué par M. Kern comme = *prâpnuyât;* je crois que le savant professeur de Leyde a été moins heureux pour le premier, *apahâṭâ* ou *apahaṭa.* Il le prend comme = *a-prahartâ*, du nom verbal *prahartar,* avec *taṁ* pour régime direct; mais, outre qu'une pareille construction, partout assez pénible, répugne aux habitudes de style de nos monuments, elle ne donne pas un sens bien satisfaisant : c'est trop peu de ne pas mutiler ces édits pour acquérir, comme le dit la suite, des vertus diverses. Tout d'abord, je crois que le membre de phrase va jusqu'à °*sukheti;* le *ca* qui, à la ligne 6, suit *tatha,* prouve que la phrase entière se divise en deux moitiés parallèles, la première partie de chacune d'elles étant formée par la pensée du roi, que marque et encadre un *iti*, la fin par les deux verbes *paṭivekhâmi* et *tathâ vidahâmi.* Cette construction rend plus aisée l'explication du *se* initial : il se rapporte nécessairement à *loke* impliqué dans le *lokasa* qui précède. Ceci posé, le sens général que l'on attend pour la proposition tout entière est quelque chose comme : en s'instruisant par ces édits, les hommes pratiqueront certaines vertus et ils en seront plus heureux et meilleurs. Il me semble qu'on arrive aisément à cette traduction en prenant *apahâṭa* comme un absolutif, pour *apahṛitya* ou même *apahṛitvâ* (on pourrait songer à corriger *apahâṭi,* cf. ci-dessus I, 53,

ou même *apahaṭu*). Le sens d'« enlever pour s'approprier » qu'exprime exactement *apa-har* pourrait, il me semble, s'appliquer sans trop de hardiesse dans l'esprit du roi au fait des gens qui, au passage, emporteront dans leur souvenir quelques lambeaux de ses exhortations, et, sous cette inspiration, s'amélioreront en telle ou telle manière. (On remarquera la locution distributive *taṁ-taṁ*.) Le sens me paraît de la sorte beaucoup mieux lié. — *c.* A *atha iyaṁ* correspond exactement la locution pâlie *yathayidaṁ*, connue aussi du sanscrit buddhique. Pour les caractères *kimaṁkâni*, nous n'avons pas besoin de recourir à la correction vraiment désespérée *kâmakâli*. La conjonction *kâni* nous est maintenant familière, et l'édit suivant (l. 18) va la ramener, associée au pronom interrogatif. Reste *kimaṁ*. D'après des observations antérieures (I, 18-19), nous sommes autorisés à entendre *kim u*, une formule interrogative fort ordinaire. En dehors de cette lecture, je ne verrais qu'un autre expédient, ce serait d'admettre que *kiṁ*, tombé dans le sentiment de la langue au rôle de simple particule, aurait en quelque sorte doublé sa désinence par l'adjonction de la désinence neutre et adverbiale; nous aurions ici *kimaṁ* comme le pâli a *sudaṁ* pour *svidaṁ*, c'est-à-dire *svid*. Je dois avouer que mes préférences sont pour la première solution. — *d.* La comparaison du XIIe édit me paraît fixer le sens de *nikâya* pour le présent passage, où il est, comme dans l'autre, étroitement rapproché de *pâsaṁḍa* : ce sont les corps de fonctionnaires, d'offi-

ciers royaux, sur lesquels Piyadasi exerce une surveillance dont le IV[e] édit de Delhi soulignait tout à l'heure le caractère personnel. — *e.* Le XII[e] édit nous permet encore d'entrer dans le sens exact de cette dernière phrase. L'obscurité réside dans les mots *atanâ pacupagamane*, non que le substantif *pacupagamana* prête beaucoup à l'équivoque; il ne peut guère désigner que l'action de se rapprocher avec respect, et, en admettant que *prati* ajoute une nuance distributive ou individuelle, on le traduira aisément par « accession, adhésion personnelle ». Mais quelle est la relation entre les deux mots? M. Kern transcrit *atana* et y voit un génitif. Dans ce cas, c'est *atane* qu'on attendrait; abstraction faite de cette difficulté, dont, après tout, il faut tenir compte, la traduction qu'il propose : « ma propre croyance (*mijne eigene belijdenis*) » suppose pour *pacupagamana* une application bien particulière, une déviation du sens étymologique bien hardie dans un mot dont rien ne nous garantit l'emploi technique. Dans le XII[e] édit, nous avons une pensée tout à fait analogue à la précédente : « Piyadasi . . . honore toutes les sectes . . . par des honneurs de divers genres ». Suit une phrase que la particule *tu* place à première vue dans une certaine antithèse à l'égard de la précédente : « Mais il y attache moins d'importance qu'au vœu de voir régner leur essence », les vertus qui constituent leur partie essentielle. Or ici aussi la particule *cu* annonce dans le second membre de phrase une nuance antithétique. Si nous traduisons littéralement en pre-

nant la forme *atanâ* comme exacte, nous arrivons à ce sens : « mais c'est l'adhésion personnelle [aux sectes] que je considère comme l'essentiel ». L'adhésion personnelle et réfléchie aux doctrines des diverses religions, c'est évidemment la condition nécessaire de leur *sâravaḍhi*, comme s'exprime l'édit douzième. Cette interprétation, sans toucher au texte transmis, nous conduit donc directement et sans violence à une pensée qui fait pendant à l'idée du XII[e] édit. C'est là une considération qui me paraît de nature à la recommander puissamment, surtout dans un texte qui, comme le nôtre, est loin de fuir les répétitions, ainsi qu'on en jugera mieux encore par le VIII[e] édit.

« Voici ce que dit le roi Piyadasi, cher aux Devas. Dans la treizième année de mon sacre, j'ai [pour la première fois] fait graver des édits pour le bien et le bonheur du peuple. Je me flatte qu'il en emportera quelque chose et que par là, à tel ou tel égard, il fera des progrès dans la religion, qu'ainsi cela profitera au bien et au bonheur du peuple, et je prends les dispositions que je crois de nature à procurer le bonheur aussi bien de mes sujets éloignés que de ceux qui sont près de moi et de mes propres parents. C'est ainsi que je surveille tous les corps de fonctionnaires. Toutes les sectes reçoivent de moi des honneurs de divers genres. Mais c'est l'adhésion personnelle [à leurs doctrines et à leurs pratiques] que je considère comme le point capital. J'ai fait gra-

ver cet édit dans la vingt-septième année de mon sacre. »

SEPTIÈME ÉDIT.

Prinsep, p. 597 et suiv.

(11) 𑀤𑁂𑀯𑀸𑀦𑀁𑀧𑀺𑀬𑁂 𑀧𑀺𑀬𑀤𑀲𑀺 𑀮𑀸𑀚𑀸 𑀳𑁂𑀯𑀁 𑀆𑀳𑀸 𑀬𑁂𑀅𑀢𑀺𑀓𑀁𑀢𑀁
(12) 𑀅𑀁𑀢𑀮𑀁 𑀮𑀸𑀚𑀸𑀦𑁂 𑀳𑀼𑀲𑀼 𑀳𑁂𑀯𑀁 𑀇𑀙𑀺𑀲𑀼 𑀓𑀣𑀁 𑀚𑀦𑁂 (13) 𑀥𑀁
𑀫𑀯𑀠𑀺𑀬𑀸 𑀯𑀸𑀠𑁂𑀬𑀸 𑀦𑁄𑀘𑀼𑀚𑀦𑁂 𑀅𑀦𑀼𑀮𑀼𑀧𑀸𑀬𑀸 𑀥𑀁𑀫𑀯𑀠𑀺𑀬𑀸 (14) 𑀯𑀸𑀠𑀺
𑀣𑀸 𑀏𑀢𑀁 𑀤𑁂𑀯𑀸𑀦𑀁𑀧𑀺𑀬𑁂 𑀧𑀺𑀬𑀤𑀲𑀺 𑀮𑀸𑀚𑀸 𑀳𑁂𑀯𑀁𑀆𑀳𑀸 𑀏𑀲𑀫𑁂
(15) 𑀳𑀼𑀣𑀸 𑀅𑀢𑀺𑀓𑀁𑀢𑀁𑀘 𑀅𑀁𑀢𑀮𑀁 𑀳𑁂𑀯𑀁 𑀇𑀙𑀺𑀲𑀼 𑀮𑀸𑀚𑀸𑀦𑁂 𑀓𑀣𑀁
𑀚𑀦𑁂 (16) 𑀅𑀦𑀼𑀮𑀼𑀧𑀸𑀬𑀸 𑀥𑀁𑀫𑀯𑀠𑀺𑀬𑀸 𑀯𑀸𑀠𑁂𑀬𑀸𑀢𑀺 𑀦𑁄𑀘𑀼𑀚𑀦𑁂 𑀅𑀦𑀼
𑀮𑀼𑀧𑀸𑀬𑀸 (17) 𑀥𑀁𑀫𑀯𑀠𑀺𑀬𑀸 𑀯𑀠𑀺𑀣𑀸 𑀲𑁂𑀓𑀺𑀦𑀲𑀼 𑀚𑀦𑁂 𑀅𑀦𑀼𑀧𑀝𑀺𑀧𑀚𑁂𑀬𑀸
(18) 𑀓𑀺𑀦𑀲𑀼 𑀚𑀦𑁂 𑀅𑀦𑀼𑀮𑀼𑀧𑀸𑀬𑀸 𑀥𑀁𑀫𑀯𑀠𑀺𑀬𑀸 𑀯𑀸𑀠𑁂𑀬𑀸𑀢𑀺 𑀓𑀺𑀦𑀲𑀼
𑀓𑀸𑀦𑀺 (19) 𑀅𑀪𑁆𑀬𑀼𑀁𑀦𑀸𑀫𑀬𑁂𑀳𑀁 𑀥𑀁𑀫𑀯𑀠𑀺𑀬𑀸𑀢𑀺 𑀏𑀢𑀁𑀤𑁂𑀯𑀸𑀦𑀁𑀧𑀺𑀬𑁂 𑀧𑀺
𑀬𑀤𑀲𑀺 𑀮𑀸𑀚𑀸 𑀳𑁂𑀯𑀁 (20) 𑀆𑀳𑀸 𑀏𑀲𑀫𑁂 𑀳𑀼𑀣𑀸 𑀥𑀁𑀫𑀲𑀸𑀯𑀦𑀸𑀦𑀺
𑀲𑀸𑀯𑀸𑀧𑀬𑀸𑀫𑀺 𑀥𑀁𑀫𑀸𑀦𑀼𑀲𑀣𑀺𑀦𑀺 (21) 𑀅𑀦𑀼𑀲𑀸𑀲𑀸𑀫𑀺 𑀏𑀢𑀁𑀚𑀦𑁂 𑀲𑀼𑀢𑀼
𑀅𑀦𑀼𑀧𑀝𑀺𑀧𑀚𑀻𑀲𑀢𑀺 𑀅𑀪𑁆𑀬𑀼𑀁𑀦𑀫𑀺𑀲𑀢𑀺

(11) Devânampiye piyadasi lâjâ hevam âhâ [.] ye atikam̃tam̃ (12) am̃talam̃ lâjâne husa[a] hevam̃ iehisu katham̃ jane

(13) dhaṁmavaḍhiyâ vaḍheyâ no cu jane anulupâyâ dhaṁmavaḍhiyâ (14) vaḍhithâ [.] etaṁ [b] devânaṁpiye piyadasi lâjâ hevaṁ âhâ [.] esa me (15) huthâ atâkaṁtaṁ ca [c] aṁtalaṁ hevaṁ ichisu lâjâne katha jane (16) anulupâyâ dhaṁmavaḍhiyâ vaḍheyâti no ca jane anulupâyâ (17) dhaṁmavaḍhiyâ vaḍhithâ [.] se kina su [d] jane anupaṭipajeyâ (18) kina su jane anulupâyâ dhaṁmavaḍhiyâ vaḍheyâti kina sû kâni (19) abhyuṁnâmayehaṁ [e] dhaṁmavaḍhiyâti [.] etaṁ devânaṁpiye piyadasi lâjâ hevaṁ (20) âhâ [.] esa me huthâ dhaṁmasâvanâni [f] sâvâpâyâmi dhaṁmânusathini (21) anusisâmi etaṁ jane sutu anupaṭîpajîsati abhyuṁnamisati [.]

a. La vraie forme serait *huṁsaṁ* pour *huṁsu;* nous avons déjà rencontré les deux orthographes *huṁsaṁ*, Kh. VIII, l. 22, et *ahuṁsu*, G. VIII, l. 2; nous relèverons plus loin *husaṁ*, S. l. 2, et *husu*, R. l. 2; c'est la forme à laquelle correspond *abhûṁsu* ou *abhuṁsu* du sanscrit buddhique. Pour les troisièmes personnes en *thâ*, comme *vaḍhithâ*, et à la phrase suivante, *huthâ*, cf. *Mahâvastu*, I, p. 378. Il est clair qu'il faut suppléer, après *vaḍheyâ*, *iti* qui paraît en effet dans la répétition : le membre de phrase exprime les intentions de ces anciens rois. *Anulûpa* «conforme», paraît porter sur les vœux, les désirs des rois. — *b*. Je doute fort que *etaṁ* doive être pris comme pronom, ici ni dans la répétition de la ligne 19. On ne modifie guère une formule stéréotypée comme celle en présence de laquelle nous nous trouvons ici, surtout pour une addition qui serait si peu significative. J'ai relevé précédemment à Girnar (VIII, l. 3) et à Khâlsi (VIII, l. 23) des exemples de *eta* représentant *atra* (pâli *ettha*); je crois que nous avons ici un cas nou-

veau du même emploi (*etaṁ*, comme à Kh. nous avons *etâ*, comme nous avons eu *savataṁ*, etc.), et que, dans les deux phrases, le mot serait représenté assez exactement par notre « alors ». — *c*. Il y a ici une répétition qui donne à toute la pensée une allure singulièrement embarrassée et lourde. Pour lui rendre au moins un développement régulier et possible, il ne faut pas mettre tout à fait sur le même plan les deux formules *devânampiye. . . âha*. La première introduit simplement l'observation qu'a faite le roi; la seconde annonce les solutions pratiques, les décisions qu'il y rattache; car telle est l'intention de *esa me huthâ* « j'ai pris cette résolution », comme le montre la répétition de cette formule, à la ligne 26. Le *ca* qui paraît ici fait pendant à celui qui vient après dans *no ca jane*, etc. — *d*. C'est *kinassu* qu'il faut entendre; car la forme exacte de cet instrumental est *kinâ* comme on peut voir par *Hemacandra*, III, 69. C'est le pâli *kenassu*, en sanscrit *kenasvid;* tout à l'heure la locution va être complétée par l'adjonction de *kâni*; je me suis expliqué plus haut sur cette particule. — *e*. L'actif *abhyunnamati*, comme on le voit par la dernière ligne, est ici employé dans le même sens de « se relever » qui est acquis en pâli pour *unnamati* (*Lotus*, p. 456) et qu'on n'attendrait qu'au passif. *Abhyunnâmayatī* signifie donc « faire progresser ». Il a été question plus d'une fois du potentiel en *ehaṁ*, pour *eyaṁ*. — *f*. Pour *sâvana*, cf. l'édit suivant, l. 1; nous le retrouverons à Rûpnâth (l. 5) et à Sahasarâm où il est, par erreur, écrit *savane*. Il

faut l'*â* long; c'est l'action de faire entendre, la promulgation, la prédication de la religion. Il va sans dire que *anusisâmi* est une mauvaise lecture pour *anusâsâmi*.

La traduction de cet édit est, de toutes peut-être, celle qui laisse le moins de place à l'incertitude :

« Voici ce que dit le roi Piyadasi, cher aux Devas. Les rois qui ont gouverné dans le passé ont [bien] formé ce vœu : comment arriver à ce que les hommes fassent des progrès dans la religion? Mais les hommes n'ont pas fait dans la religion des progrès conformes [à leur désir]. Alors voici ce que dit le roi Piyadasi, cher aux Devas. J'ai fait cette réflexion : puisque les rois qui ont gouverné dans le passé ont formé ce vœu : comment arriver à ce que les hommes fassent dans la religion des progrès conformes [à leur désir]? et que les hommes n'ont pas fait dans la religion des progrès conformes [à leur désir], par quel moyen amener les hommes à suivre la bonne voie? Par quel moyen arriver à ce que les hommes fassent dans la religion des progrès conformes [à mon désir]? Par quel moyen pourrais-je bien les faire avancer dans la religion? Alors voici ce que dit le roi Piyadasi, cher aux Devas. J'ai pris la résolution de répandre des exhortations religieuses, de promulguer des instructions religieuses; les hommes, entendant cette [parole], entreront dans la bonne voie, ils avanceront [dans le bien]. »

HUITIÈME ÉDIT.

(ÉDIT CIRCULAIRE.)

Prinsep, p. 602 et suiv. — Lassen (p. 270, n. 1; p. 275, n. 3) et Burnouf (p. 749 et suiv.) n'en ont commenté ou traduit à nouveau que de courts fragments.

(1) [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] (2) [illegible]
[illegible]
[illegible] . . . [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] (3) [illegible]
[illegible]
[illegible] . . . [illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] (8) [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] (9) [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] (10) [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

(1) Dhaṁmavaḍhiyâ ca[a] bâḍhaṁ vaḍhisatâ etâye me aṭhâye dhaṁmasâvanâni sâvâpitâni dhaṁmanusathini vividhâni ânâpitâni [.] yathatiyipâ[b] pi bahune janapiṁ âyatâ ete palâyovadisaṁti pi pavithalisaṁti pi [.] lajûkâ pi bahukesu pânasatasahasesu âyatâ tepi me ânapitâ hevaṁ ca hevaṁ ca paliyovadâtha (2) janaṁ dhaṁmayutaṁ[c] [.] devânaṁpiye piyadasi hevaṁ âhâ [.] etameva me anuvekhamâne[d] dhaṁmathaṁbhâni kaṭâni dhaṁmamahâmâtâ kaṭâ dhaṁma... kaṭe [.] devânaṁpiye piyadasi lâjâ hevaṁ âhâ [.] magesa pi me nigohâni lopâpitâni châyopagâni[e] hosaṁti pasumunisânaṁ aṁbâvaḍikâ lopâpitâ aḍhakosikâni pi me udapânâni (3) khanâpâpitâni niṁsi — ḍhayâ[f] ca kâlâpitâ âpânâni me bahukâni tata tata kâlâpitâni paṭibhogâye pâsumunisânaṁ [.] sa — esa paṭibhoge nâma[g] [.] vividhâyâ hâ sukhâyanâyâ pulimehi pi lâjîhi mamayâ ca sukhayite loke imaṁ cu dhaṁmânupaṭîpatî anupaṭipajaṁtu tâ etadathâ me (4) esa kaṭe [.] devânaṁpiye piyadasi hevaṁ âhâ [.] dhaṁmamahâmâtâ pi me ta[h] bahuvidhesu aṭhesu ânugahikesu viyâpaṭâ se pavajîtânaṁ ceva gihithânaṁ ca sava...ḍesu pi ca viyâpaṭâ se[i] [.] saṁghaṭhasi pi me[1] kaṭe[j] ime viyâpaṭâ hohaṁti ti [.] hemeva bâbhanesu âjîvikesu pi me kaṭe (5) ime viyâpaṭâ hohaṁti [.] nighaṁṭhesu pi me kaṭe ime viyâpaṭâ hohaṁti [.] nânâpâsaṁḍesu pi me kaṭe imẹ viyâpaṭâ hohaṁti ti [.] paṭivisiṭhaṁ paṭîvisiṭhaṁ tesu tesu te . mahâmâtâ[k] dhaṁmamahâmâtâ ca me etesu ceva viyâpaṭâ savesu ca aṁnesu pâsaṁḍesu [.] devânaṁpiye piyadasi lâjâ hevaṁ âhâ [.] (6) ete ca aṁne ca

[1] L'*m* porte ici à la fois le signe de la voyelle *e* et de la voyelle *u*.

bahukâ mukhâ [l] dânavâsagasi viyâpaṭâ se mama ceva devinaṁ ca [.] savasi ca me olodhanasi te bahuvidhena â.lena [m] tâni tâni tuṭhâyatanâni pati... [.] hida ceva disâsu ca dâlakânaṁ [n] pi ca me kaṭe aṁnânaṁ ca devikumâlânaṁ ime dânavisagesa viyâpaṭâ hohaṁti ti (7) dhaṁmâpadânaṭhâye dhaṁmânupaṭipatiye [.] esa hi dhaṁmâpadâne dhaṁmapaṭîpati ca yâ iyaṁ [o] dayâ dâne sace socave madave sâdhama ca lokasa evaṁ vaḍhisati ti [.] devânaṁpiye.... lâjâ hevaṁ âhâ [.] yâni hi kâni ci mamiyâ sâdhavâni kaṭâni taṁ loke anûpaṭîpaṁne taṁ ca anuvidhiyaṁti tena vaḍhitâ ca (8) vaḍhisaṁti ca mâtâpitisu sususâyâ gulusu sususâyâ vayomahalakânaṁ anupaṭîpatiyâ bâbhanasamanesu kapanavalâkesu âvadâsabhaṭakesu saṁpaṭîpatiyâ [p] [.] devânaṁpiy...dasi lâjâ hevaṁ âhâ [.] munisânaṁ cu [q] yâ iyaṁ dhaṁmavaḍhi vaḍhitâ duvehi yeva âkâlehi dhaṁmaniyamena ca nijhatiyâ ca [.] (9) tata cu lahu sadhaṁmaniyame nijhatiyâ va bhuye [.] dhaṁmaniyame cu kho esa ye me iyaṁ kaṭe imâni ca imâni jâtâni avadhiyâni aṁnâni pi cu bahu.. dhaṁmaniyamâni [r] yâni me kaṭâni [.] nijhatiyâ va cu bhuye munisânaṁ dhaṁmavaḍhi vaḍhitâ avihiṁsâye bhutânaṁ (10) anâlaṁbhâye pânânaṁ [.] se etâye athâye iyaṁ kaṭe putâpapotike caṁdamasuliyike hotu ti tathâ cu anupaṭîpajaṁtu ti [.] hevaṁ hi anupaṭîpajaṁtaṁ hidatapalate âladha [s] hoti [.] satavisativasâbhipâtena [t] me iyaṁ dhaṁmalibi likhapâpitâ ti [.] etaṁ devânaṁpiye âhâ [.] iyaṁ (11) dhaṁmalibi ata [u] athi silâthaṁbhâni vâ silâphalakâni vâ tata kaṭaviyâ ena esa cilaṭhîtike siyâ [.]

a. L'inscription ne peut commencer par un *ca* qui n'a pas de corrélatif dans la suite. Je n'hésite pas à admettre qu'il faut lire 𑀬𑀸𑀯 pour 𑀬𑀸𑀥, ce qui constitue à peine une correction. *Yâva* devra se prendre ici comme il est quelquefois usité en pâli (conf. l'exemple du *Dhammap.*, p. 118, l. 1, cité par Childers) dans le sens de *yena*, « afin que ». Cet emploi a

de l'analogie avec celui que j'ai relevé dans un passage du *Mahâvastu* (I, 131, 3) ou *yâvaṁ* ne peut se traduire que « car, parce que ». Le corrélatif est ici *etâye aṭhâye*. — *b*. Ce mot n'est évidemment plus très net sur la pierre. Le premier fac-similé lisait [illegible], en pointant simplement les trois premières lettres, pour bien marquer qu'elles ne sont pas clairement apparentes. M. Cunningham donne [illegible]; mais dans sa transcription, il enferme entre crochets les quatre premiers caractères; c'est évidemment qu'il ne les démêle pas avec une certitude entière. Aussi bien, la divergence entre les deux lectures d'une part et, de l'autre, le fait que ni l'une ni l'autre ne se prêtent à une transcription satisfaisante, prouvent que le texte est ici fort douteux. Force nous est d'avoir recours à une conjecture. Par les édits détachés de Dhauli et de Jaugada nous voyons, ce qui est d'ailleurs impliqué par la nature même des choses, que le roi avait, pour la surveillance morale et religieuse qui le préoccupe tant, distribué à poste fixe ses divers ordres de fonctionnaires par villes ou par provinces. Je proposerais donc volontiers de lire ici [illegible] « beaucoup [d'officiers] ont été commissionnés, *chacun dans un district* ». Cette restitution paraît *a priori* très peu violente. Il est clair qu'une revision attentive de la pierre pourra seule faire juger le degré de probabilité qu'elle a pour elle. La correction de *janapiṁ* en *janasi* ne peut, elle, faire doute. Relativement à *âyatâ*, cf. ci-dessus, éd. IV, n. *a*. *Pavithalati* indique que les fonc-

tionnaires devront oralement « développer » les conseils que le roi ne peut, dans ses inscriptions, donner qu'en raccourci. — *c.* Sur ce membre de phrase, voyez des observations antérieures, éd. IV, n. *d.* Quant à la forme de l'impératif en *âtha*, elle est connue par le pâli; on peut comparer aussi *Mahâvastu*, I, 499. — *d.* Sur l'orthographe *anuvekhamâna*, cf. ci-dessus, IIIe édit, n. *c.* Entre *dhaṁma* et *kaṭe* la lacune paraît être d'environ trois caractères. Heureusement elle est sans grande portée pour le sens général. On pourrait penser que, dans son intégrité, la pierre portait *dhaṁmasâvane kaṭe.* Je dois dire pourtant que, dans sa transcription, le général Cunningham fait suivre *dhaṁma* de *kha* qu'il enferme entre parenthèses; j'en conclus que cette lettre n'est rien moins que distincte. Si elle l'est en effet, j'avoue qu'il ne me vient en esprit aucun expédient pour achever le mot. — *e.* Pour le commencement de phrase, comp. G. II, l. 5 et suiv. J'ai dit, dès le début de cette étude, pourquoi je considère le signe ⚓ dans les mots *aṁbâvaḍikâ* et *aḍhakosikâni* comme une simple variante dans la forme du +. Effectivement nous retrouverons le premier dans l'édit de la reine, sous sa forme habituelle, *aṁbâvaḍikâ.* Le mot m'embarrasse davantage dans sa partie radicale, au moins en ce qui touche le second terme. Le premier, *amba* = *âmra*, ne laisse prise à aucune incertitude. Burnouf traduit l'ensemble, à l'exemple de Prinsep, par « plantations de manguiers », sans d'ailleurs s'arrêter à l'explication du détail; c'est, je suppose, par une

simple inadvertance qu'il y rattache l'épithète *aḍhakosikâni.* Les pandits de Prinsep traduisent « mango-trees », transcrivant une fois *âmravṛikshâḥ,* ce qui est inadmissible, et une fois *âmravalikâḥ* d'où je ne sais comment tirer ce sens. Une analyse *âmra* + *âvali* qui donnerait « des lignes, des rangées de manguiers », paraît exclue par l'orthographe *vaḍikâ*, constante dans les deux passages. On pourrait prendre le mot comme une orthographe populaire pour *vaṭikâ*, *vaṭî* (comme nous aurons *libi* = *lipi*), équivalent à *vaṭa*, d'où ce sens « des manguiers et des figuiers ». Mais nous tombons alors dans une difficulté nouvelle : dans l'édit de la reine cette traduction se fond malaisément dans l'ensemble de la phrase; le mot étant coordonné avec *âlâme*, *ârâmaḥ*, ne peut guère être qu'un singulier de signification collective. D'autre part, une inscription de Junnar (Burgess et Indraji, *Cave-temple Inscriptions*, p. 47, n° 15) porte *âbikâbhati*, dont il faut rapprocher, dans des inscriptions voisines, *jâbubhati* (p. 46, n° 14) et *karajabhati* (p. 48, n° 17); les dernières expressions sont rendues par MM. Burgess-Bühler « plantation de jambus », « plantation de karaṁjas », *Archæological Survey West. Ind.*, IV, p. 97; pour la première MM. Burgess-Indraji proposent « champ de manguiers ». Je suppose que, dans l'un ou l'autre cas, c'est à la transcription *bhṛiti* que l'on songe. Encore qu'un pareil sens ne soit pas, au moins à ma connaissance, consacré pour ce mot, il se dérive sans trop d'effort de sa valeur étymologique. Mais, si tentant que soit le rapprochement

des deux termes *âbikâbhati* et *ambâvaḍikâ*, il me semble bien difficile d'établir entre eux une complète équivalence; une orthographe *vaḍi* pour *bhṛiti* est difficilement admissible dans nos monuments, à côté de la forme courante qui serait *bhati;* et cette analogie, si elle m'a paru assez curieuse pour mériter d'être rappelée, ne coupe point court à nos incertitudes. Ce qui me paraît en somme à peu près sûr, c'est qu'il faut expliquer *aṁbâvaḍikâ* comme un substantif féminin signifiant quelque chose comme « plantation, parc de manguiers »; le plus probable est à mon avis de chercher dans *vaḍikâ* pour *vâḍikâ* une orthographe populaire de *vâṭâ, vâṭî* dans le sens de « enclos », par conséquent « parc » ou « jardin ». — *f.* Bien que, dans sa transcription, le général Cunningham ne marque pas de lacune entre les caractères *si* et *ḍha* et que la ligne supérieure témoigne qu'il y a ici dans la pierre un défaut antérieur à la gravure, il me semble indubitable qu'il est tombé ici un ou plusieurs caractères. La lecture qui nous est fournie, *niṁsiḍhayâ,* ne s'explique pas; il est d'autant plus malaisé de la compléter avec vraisemblance que nous ne pouvons calculer, à cause de la détérioration de la pierre, le nombre exact des lettres manquantes. Un seul point me paraît extrêmement probable, c'est que les caractères *ḍhayâ* doivent être lus *ḍhaye* ou *ḍhiye* et sont la fin du mot [*po*]*ḍhiye* ou *poḍhaye.* Cette forme *poḍhi* = scrt. *prahi* revient sans cesse dans les inscriptions des grottes; il suffit de renvoyer d'une façon générale aux recueils cités dans la note précédente. Ces

« fontaines » sont précisément ce qu'on pourrait *a priori* attendre ici. Quant à la première partie du mot, je n'ai rien de convaincant à proposer. Il faudrait, avant de s'avancer, connaître avec plus de précision l'état exact du monument. J'ignore si les caractères lus *niṁsi* sont ou non sujets à quelque doute. Dans le premier cas, et s'il était permis d'y toucher, on pourrait songer à l'expression *sinânapoḍhi* = *snânaprahi* que paraît employer une inscription (*Cave-temple Inscriptions*, p. 16, n° 21); on restituerait et on compléterait ici *nahâ*[*napo*]*ḍhiye;* il serait donc question de piscines. Une future revision du monument provisoire décidera du sort que mérite cette hypothèse. — *g*. Jusqu'à *pasumunisânaṁ* la phrase se développe avec une entière clarté. A cet endroit, la lacune qui suit *sa* jette malheureusement de l'incertitude. Un point est hors de doute, c'est qu'on a jusqu'ici mal coupé la suite. Après Prinsep et Lassen, Burnouf englobe les mots *esa paṭibhoge nâma* dans la proposition suivante. Mais le *hi* qui accompagne *vividhâyâ* prouve à n'en pas douter que, avec ce mot, commence une phrase nouvelle; elle se construit en effet d'elle-même, les particules *pi* et *ca* étant corrélatives : « en effet, tant les rois antérieurs que moi-même nous avons favorisé le bonheur du peuple par différents progrès ». La suite, *imaṁ cu*, etc. est, par la particule *cu*, marquée comme faisant à ce premier membre de phrase une manière d'antithèse, ce qui ressort bien de cette traduction : « Mais la grande préoccupation qui m'a inspiré, moi, c'est

le désir de développer la pratique de la religion. » Il s'ensuit, d'une part, qu'une phrase est complète avec *pasumunisânaṁ,* et en second lieu qu'une autre phrase également complète commence à *vividhâyâ.* Les mots *sa. . .esa paṭibhoge nâma* doivent donc de leur côté former une proposition complète. Un des procédés de style les plus familiers au roi consiste, on l'a vu par bien des exemples, à reprendre un terme qui vient d'être employé dans un sens ordinaire et familier pour le transporter par quelque addition ou allusion dans le domaine moral et religieux : « Les pratiques traditionnelles sont une fort bonne chose, mais la grande affaire, c'est la pratique de la religion » (G. IX); « l'aumône est fort louable, mais la vraie aumône, c'est l'aumône des exhortations religieuses (*ibid.*); » « il n'y a qu'une conquête qui mérite ce nom, c'est la conquête des esprits à la religion, qu'un plaisir solide, le plaisir qu'on trouve à pratiquer et à favoriser la religion » (XIIIe édit), etc. Nous sommes ici en présence d'une figure analogue. Le roi vient de parler de « jouissance » (*paṭibhoga*) au sens matériel et physique, comme au IIe édit; aussitôt il reprend : « Mais voici la vraie jouissance » (*paṭibhoge nâma*), c'est de faire ce que je fais, en vue de la religion et de ses progrès dans le peuple. Cependant, comme cette jouissance n'est pas le fait de tout le monde, je suppose que c'est en même temps *sa* jouissance à lui que le roi opposait ici à la jouissance vulgaire des êtres en général (*pamusunisânaṁ*); et j'admettrais volontiers que la lacune doit être comblée par *sa* [*tu mama*] *esa*. . . ou quel-

que chose d'approchant. Quoi qu'il en soit de cette conjecture, la manière de couper la phrase et le sens de l'ensemble me paraissent assurés. C'est, naturellement, *sukhîyanâya* qu'il faut lire. J'ai relevé déjà précédemment (I, 135, 136) l'instrumental *mamayâ*, écrit tout à l'heure *mamiyâ*. Il faut sans doute prendre *etadathâ* pour = *etadathaṁ*, comme *anupaṭipaṭî* = °*anupaṭipaṭiṁ*. Si la lecture des deux fac-similés était moins nette, on paraît porté à rentrer dans l'analogie de la plupart des passages où figure ici cette locution, et à lire *etadathâye esa*°. Je ne crois pas le changement indispensable. — *h.* Tel que le texte nous est ici livré, nous ne pouvons que considérer les mots *dhaṁmamahâmâtâ pi me* comme formant une phrase entière, et corriger le *ta* suivant en *te*. Mais il est surprenant que le roi ne reprenne pas ici sa façon de parler habituelle qui serait °*me kaṭâ*, d'autant plus que le pronom *te* fait double emploi avec son équivalent *se* qui suit *vyâpaṭâ*. Nous avons rencontré déjà cette locution *vyâpaṭâ se*, et j'ai dit les motifs (I, 131) qui ne permettent guère de prendre *se* pour autre chose qu'une forme parallèle de *te*. Ils se fortifient d'un fait que nous pouvons remarquer ici même, où nous voyons les expressions *ime viyâpaṭâ* et *viyâpaṭâ se* s'échanger et se suppléer l'une l'autre. S'il en est ainsi, le rapprochement de *te* et *se* dans la même proposition devient assez improbable. — *i.* Pour ce second membre de phrase, comp. G. v, l. 4, qui permet de compléter avec certitude *sava[pâsaṁ]ḍesu*. — *j.* On pourrait aisément construire

le locatif *saṁghaṭhasi* avec *kaṭa* dans ce sens : « touchant, en vue de, l'intérêt du *saṁgha* ». Cette construction est déjà moins probable, dans le membre de phrase qui suit, pour *nigaṁṭhesu*, etc. Elle est tout à fait inadmissible, à la ligne 6, pour *dâlakânaṁ*. Et en effet, partout ici, *viyâpaṭa* réclame nécessairement un régime. J'en conclus que, dans cette série de propositions, les mots *me kaṭe* représentant une sorte de parenthèse, *kṛita* y est pris par conséquent, comme nous avons vu *kicca* à Girnar (IX, 9), dans le sens de « penser, souhaiter » : « ils s'occuperont, telle est ma pensée, tel est mon but, des intérêts du *saṁgha*, » etc. Pour cette surveillance attribuée aux officiers du roi sur le clergé, on peut se référer au VIe édit de Girnar, l. 7-8. — *k.* La lettre qui suit *te* paraît avoir été encore lisible au temps où fut relevé le premier fac-similé. En tout cas, nous ne pouvons hésiter à lire, comme lui, *te te*, la répétition distributive qui fait pendant à *tesu tesu*, chaque *mahâmâtra* se trouvant ainsi chargé d'une secte en particulier (*paṭivisiṭhaṁ*). Une distinction est marquée d'ailleurs entre les mahâmâtras chargés chacun en particulier d'une des sectes qui viennent d'être indiquées et les dhaṁmamahâmâtras à qui est confiée une surveillance générale tant sur ces corporations que sur toutes les autres. — *l.* Je ne crois pas qu'il puisse y avoir de doute sur la division des mots *bahukâ mukhâ*. Le sens figuré de *mukha*, pour dire « moyen », semble suffisant pour garantir la seule interprétation qui soit ici possible, celle de « débouché, intermédiaire ». On peut

en quelque mesure comparer l'emploi de *dvâra* (*duvâla*) dans les édits détachés de Dhauli, I, 3; II, 2. «Tels sont, avec beaucoup d'autres encore, mes intermédiaires; ils s'occupent de distribuer les aumônes qui viennent tant de moi que des reines.» Pour ce qui est de ces dernières, nous aurons une allusion expresse à leur intervention dans le fragment d'édit d'Allahabad. — *m.* Il est certain qu'il faut compléter *â*[*kâ*]*lena*. *Tuṭhâyatanâni* ne donne pas de sens admissible; le mot est certainement incorrect; je crois que le remède est facile à indiquer, et qu'il suffit de lire *yathâyatanâni;* 𑀬 pour 𑀝𑀼 est une correction bien facile. Le verbe est malheureusement mutilé; mais quel qu'il ait été dans son intégrité, *pativekhaṁti* ou *paṭijaggaṁti* ou quelque autre, le sens général n'en est pas douteux. Les officiers préposés par le roi à l'intérieur de son palais (cf. le ve des quatorze édits) «surveillent chacun les appartements qui lui sont attribués». *Âyatana* désigne une partie de l'*orodhana*, de l'ensemble des appartements intérieurs. — *n.* J'avoue que je suis assez embarrassé pour marquer la nuance exacte qui sépare *dâlaka* de *devikumâra*. Le premier désigne d'une façon générale des «enfants» du roi. Quant à *devikumârâ*, comme il vient d'être question des aumônes des reines (*devînaṁ ca*), il est extrêmement probable qu'il faut prendre le composé non comme *dvandva* mais comme *tatpurusha*. D'autre part, si nous traduisons littéralement «nos enfants et les autres princes, fils des reines», il faudra admettre que les *dârakas* forment une catégorie spé-

ciale parmi les *devikumâras;* mais c'est bien plutôt l'inverse que l'on attend : les fils des reines reconnues doivent former une classe particulière et privilégiée parmi la descendance du roi. Je ne vois qu'une ressource, c'est d'admettre ici pour *anya* le même emploi appositionnel que l'on connaît en grec (*οἱ ἄλλοι ξύμμαχοι*, les autres, à savoir les alliés); *dâlaka* désignerait spécialement les fils du roi auxquels le rang de leur mère n'assure pas un titre officiel, tandis que les *devikumâras* seraient ceux qui ont rang de princes. J'ai remarqué plus haut que le génitif *dâlakânaṁ* substitué ici au locatif que portaient les premières phrases ne peut se construire qu'avec *dânavisagesu*. Dans *dhaṁmâpadâna*, je prends *apadâna*, à l'exemple de ce qui arrive en pâli, comme équivalent du sanscrit *avadâna*, au sens d'« action, action d'éclat »; même en sanscrit l'orthographe *apadâna* se rencontre à l'état sporadique (cf. *Dict. de S*[t]*-Pétersb.*, s. v.); le sens sera donc : « dans l'intérêt de la pratique de la religion. » — *o*. Pour *yâ iyaṁ* = *yadidaṁ*, cf. un peu plus haut, éd. I, n. *f*. Quant à l'énumération suivante, elle rappelle de très près celle du II[e] édit, l. 12. C'est *soceve* qu'il faut lire, pour *soceye*. Nous avons déjà (Kh. XIII, 2) rencontré *mâdava* c'est-à-dire *mârdavaṁ* dans un emploi analogue. C'est, naturellement, *sâdhave* qu'il faut lire et non *sâdhamme;* aussi bien le premier fac-similé marquait seulement par des points la lettre lue 𑀫, indiquant ainsi que dès lors la lecture en était indistincte et hypothétique. — *p*. Toute cette phrase a été parfaitement expliquée

par Burnouf; il ne s'est trompé que sur un mot. Il traduit *kapanavalâkesu* « les pauvres et les enfants », comme s'il y avait *°bâlakesu;* cette transcription n'est point admissible, il y faut substituer en sanscrit « *kṛipaṇavarâkeshu,* exactement la forme que suppose notre texte, c'est-à-dire « les pauvres et les misérables ». — *q.* La particule *cu* peut bien commencer la phrase; nous avons vu qu'elle implique une nuance adversative « mais, or », qui va se vérifier une fois de plus dans la phrase qui suit immédiatement. La seule difficulté est dans les termes *dhaṁmaniyama* et *nijhati.* Le premier est assez nettement expliqué par la suite; il désigne les « règles, les prohibitions inspirées par la religion », comme est la défense précise de livrer à la mort telle et telle espèce d'animaux. *Nijhati* est moins clair. Cependant, après ce qui a été dit plus haut du verbe *nijhapayati* (éd. IV, n. *j*), je crois qu'on ne peut hésiter à en dériver le substantif *nijhatti,* comme *vijñapti* de *vijñâpayati.* Le sens sera donc « l'action d'appeler l'attention, la réflexion ». S'il en est ainsi, les deux conditions de progrès que distingue le roi seraient, d'une part, les prohibitions positives, dûment énumérées, et, d'autre part, les sentiments personnels éveillés par les prohibitions et, en général, par l'enseignement religieux. Il me semble que la suite confirme cette interprétation. Par deux fois Piyadasi nous avertit que c'est la *nijhati* qui seule donne toute son importance, tout son développement au *niyama,* lequel par lui-même est peu de chose. Sur cette acception de *lahu, laghu,*

on peut comparer non seulement *lahukâ,* dans le sens de « mépris », au xii[e] édit de Girnar, mais surtout l'adjectif *lahukâ* dans le xiii[e] édit de Khâlsi, l. 12, n. *w*. Le sens me paraît de la sorte fort bien lié; il est naturel que le roi attache moins d'importance à l'observation matérielle de quelques règles forcément limitées qu'à l'esprit qu'il propagera dans son peuple et qui lui inspirera spontanément par exemple un respect encore plus étendu et plus absolu de la vie (*avihiṁsâye bhûtânaṁ anâlaṁbhâye pânânaṁ*). — *r*. On peut hésiter sur le nombre des caractères qui manquent. La première pensée serait de lire *bahu*[*vidhâni*]; mais il semble que le fac-similé du *Corpus* porte des traces d'un trait transversal qui ne peut guère avoir appartenu qu'à un +, en sorte que la restitution à peu près certaine serait *bahu*[*kâni*], qui du reste revient au même pour le sens. — *s*. La construction est ici fort embarrassée; c'est exactement le pendant d'une difficulté qui a été agitée précédemment, à propos du xi[e] édit; je renvoie à ce que j'ai dit alors (I, 245-7). N'était ce précédent on pourrait être tenté de prendre l'accusatif *paṭipajantaṁ* comme régi par l'idée verbale contenue dans le substantif *âladha*. Dans l'autre passage en question, ni la forme *karu* à G., ni le pronom *so* à Kh. et à K. ne nous laissent cette ressource. Il nous faut donc ici ou admettre un accusatif absolu (cf. Trenckner, *Pâli Miscellany*, I, 67, note) équivalant au nominatif absolu auquel j'ai conclu plus haut, ou prendre l'orthographe °*patipajaṁtaṁ* pour °*patipajaṁte* (conf.

IVe édit, l. 13 : *saṁtaṁ* = *saṁte, santaḥ*) comme représentant conséquemment un nominatif. J'incline plutôt vers la seconde solution. — *t.* Au temps du premier fac-similé la lecture correcte *°vasâbhisitena* était encore distincte. — *u.* Je n'ai pas besoin de faire remarquer que *ata* représente *yatra* et non *atra*, et qu'il a son corrélatif dans le *tata* suivant. *Silâthaṁbhâni vâ silâphalakâni vâ* est une apposition interprétative de *dhaṁmalibi*, et revient à : « ces édits, qu'ils soient gravés sur des colonnes ou inscrits sur le roc. » *Kataviyâ* est pour le neutre *kartavyaṁ*. On voit du reste ici dans *iyaṁ dhaṁmalibi*, *esa cilathitike*, quelle confusion règne dans l'emploi et l'application des genres.

« Pour que la religion fasse des progrès rapides, c'est pour cette raison que j'ai promulgué des exhortations religieuses, que j'ai donné sur la religion des instructions diverses. J'ai institué sur le peuple de nombreux [fonctionnaires], chacun ayant son rayon à lui, pour qu'ils répandent l'enseignement, qu'ils développent [mes pensées]. J'ai aussi institué des râjukas sur beaucoup de milliers de créatures et ils ont reçu de moi l'ordre d'enseigner le peuple des fidèles. Voici ce que dit Piyadasi, cher aux Devas, C'est dans cette unique préoccupation que j'ai élevé des colonnes [revêtues d'inscriptions] religieuses, que j'ai créé des surveillants de la religion, que j'ai répandu des exhortations (?) religieuses. Voici ce que dit le roi Piyadasi, cher aux Devas. Sur les routes j'ai planté des nyagro-

dhas pour qu'ils donnent de l'ombre aux hommes et aux animaux, j'ai planté des jardins de manguiers; de demi-kroça en demi-kroça, j'ai fait creuser des puits, j'ai fait faire des piscines (?) et j'ai en une foule d'endroits fait élever des caravansérails pour la jouissance des hommes et des animaux. Mais, pour moi, la vraie jouissance, la voici. Les rois antérieurs ont et j'ai moi-même contribué au bonheur des hommes par des améliorations diverses; mais il s'agit de les faire entrer dans les voies de la religion; c'est dans ce but que je règle mes actions. Voici ce que dit Piyadasi, cher aux Devas. J'ai créé aussi des surveillants de la religion pour qu'ils s'occupent en tout genre des affaires de charité, qu'ils s'occupent aussi de toutes les sectes, sectes de moines ou de gens vivant dans le monde. J'ai eu aussi en vue l'intérêt du clergé, dont ces fonctionnaires s'occuperont, de même l'intérêt des brâhmanes, des religieux mendiants dont ils s'occuperont, des religieux nirgranthas dont ils s'occuperont, des sectes diverses dont ils s'occuperont également. Les mahâmâtras s'occuperont isolément des uns et des autres, chacun d'une corporation, et mes surveillants de la religion s'occuperont d'une façon générale tant de ces sectes que de toutes les autres. Voici ce que dit le roi Piyadasi, cher aux Devas. Ces fonctionnaires et d'autres encore sont mes intermédiaires; ce sont eux qui s'occupent de la distribution de mes aumônes et de celles des reines. Dans tout mon palais, ils [donnent leurs soins] en diverses ma-

nières, chacun aux appartements qui lui sont confiés. J'entends aussi que, soit ici soit dans les provinces, ils s'occupent de distribuer les aumônes de mes enfants, et en particulier des princes royaux, pour favoriser les actes de religion et la pratique de la religion. Par là, en effet, se développeront dans le monde les actes de religion, la pratique de la religion, c'est à savoir : la compassion, l'aumône, la véracité, la pureté de la vie, la douceur et la bonté. Voici ce que dit le roi Piyadasi, cher aux Devas. En effet, les actes de bonté de toute nature que j'accomplis, c'est sur eux qu'on se forme, on se règle sur mes exemples. C'est pour cela que les hommes ont grandi et grandiront en obéissance aux parents, aux maîtres, en condescendance pour les gens avancés en âge, en égards envers les brâhmanes, les çramaṇas, les pauvres, les misérables, jusqu'aux esclaves et aux serviteurs. Voici ce que dit le roi Piyadasi, cher aux Devas. Mais ce progrès de la religion parmi les hommes s'obtient de deux manières : par les règles positives et par les sentiments qu'on leur sait inspirer. Mais de cette double action, celle des règles positives n'a qu'une valeur médiocre; seule l'inspiration intérieure leur donne toute leur portée. Les règles positives consistent dans ce que j'édicte, quand, par exemple, j'interdis de tuer telles et telles espèces d'animaux, et dans les autres prescriptions religieuses que j'ai édictées en grand nombre. Mais c'est seulement par le changement des sentiments personnels que s'accentue le progrès de la religion, dans le respect [général] de la

vie, dans le soin de n'immoler aucun être. C'est dans cette vue que j'ai posé cette inscription, afin qu'elle dure pour mes fils et mes petits-fils, qu'elle dure autant que le soleil et la lune, afin qu'ils suivent mes enseignements; car, en suivant cette voie, on obtient le bonheur ici-bas et dans l'autre monde. J'ai fait graver cet édit dans la vingt-huitième année de mon sacre. Voici ce que dit le [roi] cher aux Devas : partout où existe cet édit, colonnes de pierre ou parois de rochers, il faut faire en sorte qu'il dure longtemps. »

ÉDIT DE LA REINE À ALLAHABAD.

Prinsep, p. 966 et suiv.

(1) 𑀤𑁂𑀯𑀸𑀦𑀁𑀧𑀺𑀬𑀲 𑀯𑀘𑀦𑁂𑀦𑀸 𑀲𑀯𑀢 𑀫𑀳𑀸𑀫𑀢𑀸 (2) 𑀯𑀢𑀯𑀺𑀬𑀸
𑀏𑀳𑁂𑀢 𑀤𑀼𑀢𑀻𑀬𑀸𑀬𑁂 𑀤𑁂𑀯𑀺𑀬𑁂 𑀤𑀸𑀦𑁂 (3) 𑀅𑀁𑀩𑀸𑀯𑀟𑀺𑀓𑀸 𑀯𑀸 𑀆𑀮𑀫𑁂
𑀯 𑀤𑀸𑀦 𑀏𑀳𑁂𑀯 𑀏𑀢𑀲𑀺 𑀅𑀁𑀦𑁂 (4) 𑀓𑀺𑀙𑀺 𑀕𑀦𑀻𑀬𑀢𑀺 𑀢𑀸𑀬𑁂
𑀤𑁂𑀯𑀺𑀬𑁂 𑀲𑁂 𑀦𑀸𑀦𑀺 𑀲𑀯 (5) 𑀤𑀼𑀢𑀺𑀬𑀸𑀬𑁂 𑀤𑁂𑀯𑀺𑀬𑁂 𑀢𑀺 𑀢𑀻𑀯𑀮𑀫𑀸𑀢 𑀓𑀸𑀮𑀼𑀯𑀸
𑀦𑀺𑀬𑁂

(1) Devânaṁpiyasa vacanenâ savata mahâmatâ (2) vataviyâ [.] eheta dutîyâye deviye dâ(?)ne (3) aṁbâvaḍikâ vâ âlame va dâna ehevâ etasi aṁne (4) kichi ganîyati tâye de viye se nâni sava (5) dutiyâye deviye ti tîvalamâta kâluvâniye.....

Bien que le général Cunningham ne s'explique pas sur ce point avec toute la précision désirable, il me paraît certain, comme l'admettait effectivement Prinsep, que ces cinq lignes nous conservent seulement le début d'une inscription que la détérioration de la pierre interrompt à la sixième ligne. Cette détérioration se fait-elle déjà sentir à la ligne 5? On verra du moins que, à mon avis, et autant qu'on peut juger d'un simple fragment de phrase, la lecture des derniers mots réclame beaucoup plus de corrections que le reste du morceau. Je ne vois d'ailleurs aucune nécessité d'admettre que les lignes qui nous sont transmises soient incomplètes, comme Prinsep le croyait de la quatrième. Quoi qu'il en soit, il ne saurait être question ici d'une traduction réellement certaine. Il est au moins plusieurs détails qui se laissent rectifier avec assurance, et la reine Kichiganî, par exemple, rentre dans le néant d'où elle n'aurait jamais dû sortir.

La première phrase est parfaitement simple; elle se compare exactement au début des édits détachés de Dhauli et de Jaugada. De la suivante, nous n'avons que le commencement. Le verbe manque, en sorte que nous ne pouvons construire. Cependant, jusqu'à *tîvalamâta*, etc., la fonction des différents termes se démêle assez bien. Nous avons deux propositions relatives : *e heta*, etc., *e hevâ*, etc. Le *se* de *se nâni*, etc., en est-il l'antécédent, en sorte que le *iti* porterait sur toute cette première partie de la phrase? Je ne le crois pas; le sens ne paraît pas se

prêter à cette construction. Car alors la pensée attribuée à l'interlocuteur idéal que la mutilation de la phrase ne nous laisse pas le moyen de déterminer se résumerait à peu près ainsi : « Toutes les aumônes faites par la seconde reine appartiennent à la seconde reine » ou « viennent de la seconde reine », une observation dont il est malaisé de découvrir la portée. Je n'hésite donc pas à croire que les deux propositions relatives contiennent le sujet de la proposition principale dont le verbe est perdu, et que *iti* ne porte que sur la proposition *se nâni*, etc. Ceci posé, la division des mots ne semble pas présenter de difficultés exceptionnelles. *Heta* pour *ettha, atra.* Dans le dernier mot de la seconde ligne, lu *ḍâne* par Prinsep, le premier caractère manque singulièrement de netteté. Il semble pourtant se rapprocher de 𑀟, et la lecture *dâne* est convenable pour le sens. Il a été question tout à l'heure de *aṁbâvaḍikâ* (éd. VIII, l. 2); ce voisinage donne un point d'appui utile pour la correction de *âlame* en *âlâme* « jardin, promenade ». Il ne peut y avoir de doute sur les mots suivants : *e aṁne kichi* se transcrivent certainement *yadanyat kiñcit*, et *gaṇîyati* est le passif du verbe *gaṇayati*, pris au sens de *priser, estimer. Etasi* est le locatif pris sans doute adverbialement et donnant une signification équivalente à *etarahi* du pâli, *etarhi, etarahiṁ* du sanscrit buddhique. Au lieu de chercher dans *senâni* un général imaginaire, nous nous rappellerons que par deux fois nous avons dû corriger *nâni* en *kâni* pour restituer une particule toujours méconnue jusqu'ici, et nous

écrirons de même *se kâni*, c'est-à-dire, en sanscrit, *tat khalu*. Les derniers mots, ceux qui suivent *ti*, sont malheureusement obscurs. A coup sûr, l'essai d'interprétation de Prinsep n'a pas besoin d'une réfutation en forme. Il est plus malaisé d'y substituer rien de bien vraisemblable. Je ne puis qu'exposer une conjecture. Le premier mot paraît être *tîva;* nous l'avons déjà rencontré (G. xiii, 1; Kh. xiii, 35) marquant l'activité du zèle ou de la préoccupation religieuse; ce rapprochement me fait penser qu'il faut corriger *lamâ* en *dhamâ*, 𑀥 pour 𑀮. Dans la suite il y a une variante entre les deux fac-similés : celui de Prinsep porte nettement °*kiye*, au lieu de *niye* du *Corpus*. Il semble bien, en tout cas, que nous sommes en présence d'une désinence féminine, de quelque adjectif en accord, par exemple, avec *deviye;* je lis en conséquence *kâlunikâye*, de *kâruṇikâ*, « pleine de compassion »; la correction de 𑀝 en 𑀡 est assez facile. Cette division des mots une fois adoptée entraîne presque nécessairement la correction du caractère *ta;* le premier terme doit être, comme le second, une épithète de la reine, et je le complète en lisant °*dhamâya* ou plus exactement °*dhamâye*. Je ne saurais résumer ces observations dans une espèce de traduction sans suppléer par conjecture un verbe dont puisse dépendre *tâye deviye* — *kâlunikâye*. Il va sans dire que cette restitution est absolument hypothétique; ce n'est qu'un cadre pris au hasard pour rapprocher des fragments disjoints.

« Voici l'avertissement adressé au nom du [roi] cher aux Devas aux mahâmâtras de toutes les régions. Tout don fait par la seconde reine, don d'une plantation de manguiers ou d'un jardin, pareillement tout objet de valeur qui s'y trouve, [il doit en être fait honneur] à la reine, dont on reconnaîtra le zèle religieux et l'esprit charitable en se disant : tout cela vient de la seconde reine..... »

ÉDIT DE KAUÇÂMBÎ.

Ce fragment est désigné de la sorte par le général Cunningham parce qu'il s'adresse aux mahâmâtras de Kauçâmbî. C'est aussi la seule donnée positive que je sois en état d'en tirer. Je ne puis rien faire du reste de la transcription, trop incomplète et trop imparfaite pour servir de base à des conjectures utiles. Je ne le reproduis ici, d'après le *Corpus*, que pour être complet.

(1) 𑀤𑁂𑀯𑀸𑀦𑀁𑀧𑀺𑀬𑁂 𑀆𑀦𑀧𑀬𑀢𑀺 𑀓𑁄𑀲𑀁𑀩𑀺𑀬 𑀫𑀳𑀸𑀫𑀢 (2) —
— 𑀭𑀫𑀭𑀺 (?) ··𑀲𑀁𑀖𑀲𑀺 𑀦𑀺𑀮𑀳𑀺 (?) 𑀬𑁄 (3) 𑀇······
𑀣𑀢𑀺𑀪𑀺𑀢𑀺 · 𑀪𑀁𑀢𑀺 𑀦𑀺𑀢 ··𑀘𑀺 (4) 𑀩···· 𑀧𑀺𑀦𑀁 𑀥𑀧𑀬𑀺𑀢
𑀅𑀢 𑀲𑀣 (?) 𑀅𑀁𑀯𑀲𑀬𑀺

(1) Devânaṁpiye ânapayati kosaṁbiya mahâmata (2) — ramari (?).. saṁghasi nilahiyo (3) i...... ṭhatibhiti . bhaṁti nita.. ci (4) ba.... pinaṁ dhapayita ata saṭha aṁvasayi.

LES

INSCRIPTIONS SANSCRITES

DU CAMBODGE.

EXAMEN SOMMAIRE D'UN ENVOI DE M. AYMONIER,

PAR MM. BARTH, BERGAIGNE ET SENART.

RAPPORT

À M. LE PRÉSIDENT DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE,

PAR M. BERGAIGNE.

Monsieur le Président,

M. le capitaine Aymonier, avant d'être officiellement chargé de relever les inscriptions anciennes du Cambodge, en avait déjà recueilli un certain nombre pendant son séjour à Phnom Penh et dans une première exploration du Cambodge central[1]. Au moment de partir pour des explorations nouvelles, il a choisi dans sa collection les inscriptions sans-

[1] Voir dans le recueil publié à Saïgon, sous le titre *Cochinchine française, excursions et reconnaissances*, fasc. VIII, l'article de M. Aymonier, *Recherches et mélanges sur les Chams et les Khmers.*

crites les plus importantes pour les offrir à la Société asiatique. La plupart de ces inscriptions nous sont communiquées seulement sous la forme de calques qui, bien que très soigneusement exécutés par des indigènes, ne peuvent tenir lieu des estampages que M. Aymonier doit d'ailleurs en prendre dans un avenir prochain. Il vous a cependant semblé utile de les soumettre à un examen sommaire qui permît d'en apprécier dès maintenant l'intérêt. Nous nous sommes partagé cette tâche, M. Barth, M. Senart et moi, et mes éminents collaborateurs ont voulu me laisser l'honneur de vous rendre compte de leur travail en même temps que du mien.

L'envoi de M. Aymonier comprend cinquante-quatre numéros[1], dont six seulement correspondent à autant d'inscriptions distinctes. Les quarante-huit autres sont groupés en treize séries, formées, soit des différentes faces d'une même stèle ou de deux stèles voisines, soit de fragments contigus sur les murs d'un même édifice. M. Aymonier complétera sur les lieux les indications provisoires qu'il nous donne sur la situation de ces pièces, et nous mettra ainsi en état d'en déterminer avec plus de sûreté le raccord. En attendant, il nous a paru difficile de dé-

[1] Le dernier numéro est 52 ; mais il y a deux *bis* (22 et 32). Il faut ajouter trois feuilles non numérotées, savoir : un estampage de l'inscription *cham* que M. Aymonier a récemment publiée dans les *Excursions et reconnaissances*, fasc. X, et un double estampage de l'inscription en vieux *khmer* de Bos Ra Non (voir *ibid.*, fasc. VIII, *Recherches et mélanges sur les Chams et les Khmers*, p. 28-30 du tirage à part).

cider pour certaines séries si nous avions affaire à une seule ou à deux ou plusieurs inscriptions. Mais, en somme, ce sont plus de vingt monuments distincts qui ont été livrés à notre étude. Plusieurs sont très étendus, et les données de tout genre qu'ils renferment dépassent certainement en importance celles de tous les textes épigraphiques du Cambodge publiés jusqu'à ce jour.

Voici comment nous nous sommes distribué le travail, naturellement un peu au hasard. Les numéros 8, 18-19, 26-32 *bis* ont été étudiés par M. Barth. M. Senart s'est chargé des numéros 9-11, 12-15, 23-24, 42-43. J'ai examiné les autres. Le lot de M. Barth s'est trouvé comprendre, avec les inscriptions les plus anciennes, sinon les plus modernes de toutes, du moins les plus modernes de celles qui portent une date. Les premières sont séparées de celles qui les suivent immédiatement dans l'ordre chronologique par un intervalle de plus de deux siècles. Les dernières n'ont pas, au moins sous leur forme fragmentaire actuelle, de rapport étroit avec celles qui les précèdent, mais présentent un intérêt d'un autre ordre. Ces circonstances ont permis à M. Barth de résumer tout son travail dans des notes que j'insérerai en leur place. Au contraire, les renseignements à tirer de plusieurs des inscriptions étudiées par M. Senart demandaient à être précisés et complétés au moyen des inscriptions plus riches en dates que j'ai moi-même étudiées. Il a donc préféré me communiquer ses transcriptions mêmes.

Je dresserai d'abord un catalogue des nouvelles inscriptions. Pour éviter toute confusion, je leur laisserai les numéros sous lesquels elles nous ont été communiquées, et pour la commodité des renvois, je suivrai l'ordre de ces numéros. L'ordre chronologique sera réservé pour le résumé que je ferai ensuite de leurs principales données.

N°s 1-7. Sept fragments trouvés à Prea Bat Chean Chum, province de Treang. Je suppose que la province de Treang ne diffère pas de la terre de Treang marquée sur les cartes au sud de Phnom Penh, entre la rive droite du Mékong et le golfe de Siam[1]. D'après M. Aymonier, ces fragments formeraient peut-être[2] les quatre faces d'une stèle et trois faces d'une autre (l'inscription de la quatrième manquant). Vérification faite, les numéros 1 et 2 représentent, en deux morceaux, un double du numéro 6. Il reste donc cinq fragments seulement, d'étendue très inégale, et qui *peuvent* faire partie d'une seule et même inscription. Je les range provisoirement dans l'ordre suivant.

N° 7. Commence par la seconde moitié, un peu mutilée, d'une stance. Les autres lignes complètes. 4 *upajāti* et demie et 4 çlokas *anushṭubh.*

[1] Je reproduis les indications géographiques de M. Aymonier, en les complétant, quand je le puis, à l'aide des cartes et autres documents qui sont à ma disposition.

[2] M. Aymonier annonçait d'ailleurs qu'il visiterait prochainement ce monument.

N° 6 (= 1-2). 12 çlokas dont les 10 premiers sont très mutilés.

N°s 3 et 4 (ou 4 et 3?). Dans l'un 6 lignes, dans l'autre 9 lignes, très mutilées. Le mètre paraît être encore le çloka *anushṭubh.*

N° 5. Commence par la seconde moitié d'une stance, comme le n° 7. 5 *upajāti* et demie et 1 *sragdharā.*

Les fragments, lus dans cet ordre, présentent d'abord la fin de l'éloge d'un roi (n° 7). Ensuite vient la fondation d'un hôpital pour les quatre castes (n° 6, cf. 7), l'indication du nombre des médecins, infirmiers, cuisiniers et serviteurs de tout genre (n° 6), peut-être celle de leurs salaires (n°s 3 et 4), enfin une adjuration aux souverains futurs du Cambodge, *kambujarāja,* de respecter l'œuvre de leur prédécesseur (n° 5). La date de la fondation est probablement au çloka 4 du n° 6, au commencement duquel on peut lire (*sa v*)*yadhād idam ārogyaçālam*..., et dont le dernier pāda commence par ...*ehāshṭara*... (le reste en blanc). Quel que soit le premier mot, il ne semble pas qu'il puisse y en avoir plus d'un avant *ashṭa*, qui représenterait donc le chiffre des dizaines. Je ne vois guère que le mot *randhra* qui ait pu venir après. On pourrait peut-être lire *dā* au lieu de *hā* et restituer *vedāshṭarandhra*, 984. Mais il n'y a aucun moyen de vérifier cette conjecture, le nom du roi faisant défaut. Tout ce qu'il est permis de dire, c'est qu'elle ne paraît pas contredite par la forme des caractères. J'ajouterai seulement que si le nom de Vairocana,

dans la stance 5 du n° 6, et l'expression *rājavihāra*, à la seconde ligne du n° 4, suffisent pour faire attribuer à l'inscription un caractère bouddhique, on ne peut guère la faire remonter plus haut que le règne de Rājendravarman, le premier roi, à notre connaissance, qui ait favorisé le bouddhisme. Rājendravarman régnait dans la seconde moitié du IXe siècle çaka (voir nos 23-24 et 33-40).

N° 8. Inscription d'Ang Chumnik, district de Koh, province de Ba Phnom, la plus méridionale du Cambodge sur la rive gauche du Mékong. M. Barth, qui l'a étudiée, fait remarquer que les caractères en sont semblables à ceux qu'on trouve dans les plus anciennes inscriptions *sur pierre* du Dékhan. Je transcris ici ses notes: « Le texte, gravé en beaux caractères, consiste en 25 çlokas *anushṭubh* suivis d'une strophe *çārdūlavikrīḍita*. Le sujet est l'érection, en l'an 589 (ère non spécifiée, mais très probablement çaka), d'un Çivaliṅga du nom de Vijayeçvara, par Siṁhadatta, gouverneur de la ville d'Āḍhyapura pour le roi Jayavarman, et dont les ancêtres, pendant trois générations, avaient été ministres des rois (dans l'ordre descendant) Rudravarman, Bhavavarman, Mahendravarman et Īçānavarman. L'inscription, dont le calque est accompagné d'un triple estampage, sera publiée prochainement dans le *Journal asiatique*. »

Nos 9-11. Une stèle qui est actuellement en la

possession du second chef des bonzes à Phnom Penh. Elle proviendrait de Lovêk, au nord-ouest de Phnom Penh, sur le cours d'eau qui déverse dans le Mékong les eaux du grand lac. Deux faces en sanscrit (n°s 9 et 10) et une troisième petite face en khmer (n° 11), qui, d'après M. Aymonier, énumère les présents faits à des *kamrateṅ* ou divinités brahmaniques. Les creux de l'inscription sont, paraît-il, peu profonds, et pour la rendre plus lisible, son propriétaire l'a légèrement badigeonnée de chaux. Dans l'état actuel, il est difficile d'en prendre des estampages. M. Aymonier n'a réussi que pour une face sanscrite. Cet estampage accompagne les calques des trois faces, dont deux seulement rentrent dans notre compétence. M. Senart, qui a déchiffré celles-ci, m'en a remis une transcription. L'ordre réel des deux parties, tel qu'il l'a rétabli, est 10-9. Le texte comprend 59 stances, savoir : 12 çlokas, 1 *mālinī*, 22 autres çlokas, 1 autre *mālinī*, encore 21 çlokas, 1 *vasantatilakā* et 1 *rathoddhatā*. Il renferme, après plusieurs invocations à des divinités brahmaniques, une généalogie de ministres apparentés à la famille royale. Le premier nom de cette généalogie est celui de Punnāgavarman, fils de Rudravarman et de Narendralakshmī, dont l'éloge renferme quelques données intéressantes : érection du liṅga de Çrībhadreçāsana et de statues de Vishṇu, de la « déesse » épouse de Çiva et de Çiva, auxquelles il a fait donner les traits de son père, de sa mère et de lui-même; mention d'un *saptadevakulagrāma* (cf. ci-dessous),

d'un autre *grāma* nommé Rudrālaya et d'une ville nommée Dviradapura. Ensuite vient un parent de Punnāgavarman dans la ligne maternelle, qui fut chef des porteurs de chasse-mouches du roi Jayavarman, quand celui-ci eut fixé sa résidence sur le mont Mahendra[1]. Le texte ne paraît pas donner son nom. Un de ses parents dans la ligne maternelle, nommé Vāsudeva, fut ministre d'Indravarman et de Yaçovarman. Trois parents de celui-ci, toujours dans la ligne maternelle, furent ministres de Harshavarman, d'Īçānavarman et de Jayavarman. L'un d'eux, dont le nom, probablement altéré sur le calque, se termine en *-çiva*, épousa Prāṇā, nièce de Rājendravarman. Ses deux neveux, et, à ce qu'il semble, d'autres parents dont le texte ne donne pas les noms, occupèrent diverses charges sous Rājendravarman, et, après la mort de ce prince, sous Jayavarman. Viennent ensuite cinq personnages, parents des précédents dans la ligne maternelle, et serviteurs de Jayavarman, dont un seul est nommé : c'est Kavīçvara, qui fut prêtre domestique de Jayavarman, devint prêtre d'un liṅga sous Sūryavarman, et épousa la nièce du ministre Çrīvāgīçvara. Son neveu, Çaṅkarapaṇḍita, *hotar* de Sūryavarman, fut prêtre d'un liṅga sous le règne d'un prince qui ne nous est connu que par cette seule inscription, Udayādityavarman. La parenté de ce roi avec Sūryavarman n'est pas indiquée :

[1] Voir plus bas, p. 181.

udayādityavarmmātha kshoṇīndraḥ kshaṇadākaraḥ
kīrttijyotsnābhir urvvīndravaṅçakshīrārṇave bhavat

Nous voyons seulement qu'il fut son successeur immédiat :

guṇaikarāçidhaureyaḥ svarggate sūryyavarmmaṇi
[ma]ntribhiç cakravarttitve yo bhishicyata sattarāḥ (*sic*)

Ensuite régna le frère cadet d'Udayādityavarman, Harshavarman, dont le nom n'a encore été relevé non plus sur aucune autre inscription. Ce fut Çaṅkarapaṇḍita qui le sacra :

tasmin rājye bhishektā yaṁ guruç çaṅkarapaṇḍitaḥ
mantribhis sthāpayām āsa vaçishṭho (*sic*) rāghavaṁ yathā

Dans l'état actuel du texte, il n'est pas très aisé de déterminer exactement l'objet de l'inscription. L'auteur en est un Çaṅkara, purohita de Harshavarman, qui n'est peut-être pas le même que Çaṅkarapaṇḍita. Il était *saptadevakulamātṛivaṅçaja* (? voir ci-dessus le *saptadevakulagrāma*), et paraît avoir fait une fondation quelconque dans le Dviradadeça. Le nom de la ville de Dviradapura a été déjà relevé plus haut. Il y aura lieu de voir si ce pays peut être identifié avec les environs de Lovêk, où l'on pense que la stèle a été trouvée.

N[os] 12-15. Stèle de Srey Santhor. Cette inscription, qui a encore été transcrite par M. Senart, doit être lue dans l'ordre suivant : 13, 12, 15, 14. Elle comprend juste 100 stances, également réparties

entre les quatre faces, savoir : 98 çlokas suivis de 2 *upajāti*. M. Senart, qui compte en faire prochainement l'objet d'un mémoire spécial, m'en donne le résumé suivant : « Inscription bouddhique de Jayavarman. — Éloge de son ministre (*upāntacara*) Kīrtipaṇḍita et de ses efforts pour la restauration du bouddhisme. — Instructions et conseils du roi en faveur des pratiques bouddhiques. » On y trouve la date de l'avènement de Jayavarman, 890, *vyomadvārāṅgarājyabhāk*[1], et une autre date, 870, *navashaṅmaṅgale gate*, pour l'une des fondations de Kīrtipaṇḍita, qui avait donc exercé déjà une charge sous le règne précédent.

N[os] 16-17. Stèle de Srey Krup Leak, province de Thbaung Khmum, sur la rive gauche du Mékong, au nord-est de la province de Ba Phnom. Voir ci-après, n[os] 47-48.

N[os] 18-19. Inscription de Hanchey, près de Phnom Bachey, sur le Mékong, déchiffrée par M. Barth, dont je transcris les notes : « Mêmes caractères que ceux de l'inscription d'Ang Chumnik (n° 8), mais moins élégants et surtout moins bien conservés. Le texte consiste en 47 çlokas *anushṭubh* formant 35 lignes, les 12 premières contenant 2 çlokas, et les 23 dernières, 1 çloka chacune. M. Kern a publié cette inscription dans les *Annales de l'ex-*

[1] Sur l'emploi du mot *aṅga* pour désigner le chiffre 8, voir plus bas, p. 153.

trême Orient, cahier de février 1882, et a essayé d'en restituer les 24 premières strophes d'après les estampages du docteur Harmand. Mais il lui a manqué les colonnes 3 et 4 du texte, c'est-à-dire 35 demi-çlokas pour toute l'inscription. De là, malgré la grande habileté de M. Kern, quelques fausses lectures et un plus grand nombre d'erreurs de traduction.

« Le sujet est l'éloge du roi Bhavavarman et l'érection, sons le règne de son fils, dont le nom n'est pas donné, d'un Çiva-liṅga invoqué sous le vocable de Bhadreçvara. L'inscription, qui n'est point datée, est donc antérieure de trois générations à l'inscription d'Ang Chumnik (n° 8).

« Les çlokas 30-38 ont trop souffert pour pouvoir être rétablis sans le secours d'un estampage. Le reste, c'est-à-dire les 29 premiers çlokas et les 9 derniers, sera publié avec le numéro 8 dans le *Journal asiatique.* »

J'ajouterai à ces notes la remarque suivante. La date de l'inscription d'Ang Chumnik (589), qui, je le pense avec M. Barth, ne peut être rapportée qu'à l'ère çaka, usitée dans les inscriptions postérieures, confirme merveilleusement une conjecture de M. Kern sur la date probable de l'inscription de Hanchey. Le savant professeur de Leyde avait, en effet, proposé pour cette dernière la date approximative de 600 après J.-C.[1]. Or, l'an 589 çaka corres-

[1] Dans l'article cité des *Annales de l'extrême Orient,* février 1882. Paris, Challamel.

pondant à 667 de notre ère, la différence des deux dates est bien, à quelques années près, la durée de trois générations qui, selon la remarque de M. Barth, sépare l'inscription de Hanchey de celle d'Ang Chumnik.

A propos de ces textes, les plus anciens qui nous soient encore venus du Cambodge, il ne sera pas inutile de rappeler qu'au nombre des fac-similés publiés par M. Harmand [1], figurent deux fragments (fig. 2 et 4) dont les caractères semblent trahir également une assez haute antiquité. Malheureusement, le premier de ces fragments ne comprend que quelques lettres, et, dans les quatre lignes du second, M. Kern, malgré sa grande expérience épigraphique, n'a pu déchiffrer qu'un petit nombre de mots [2].

N° 20. Inscription de Phnom Trāp, l'une des dernières montagnes de Pakri à l'est, appelée aussi Phnom Prahéar, Phnom Praset ou Baset, dans le Cambodge central [3]. Trois stances *vasantatilakā*. Le sujet est l'érection de deux statues, un Aja en 882 (*netrāshṭamūrtti*) et un Upendra en 884 (*vedāshṭa-maṅgala*). Un nom propre, Bhaktivikrama, paraît être celui du lieu, du temple, je suppose. L'inscription contient encore une autre date, 875. C'est celle de l'avènement d'un Bhadrodayeçvara, *pīṭhe rthaçai-*

[1] *Annales de l'extrême Orient*, mai 1879.

[2] Voir *ibid.*, janvier 1880.

[3] Voir Aymonier, *Recherches et mélanges sur les Chams et les Khmers*, p. 13 du tirage à part.

latanubhir[1] *vibhutāsthitaḥ*, selon mon interprétation, l'auteur de l'inscription, qui paraît être quelque seigneur[2] vassal des *adhirāja* du Cambodge.

N° 21-22 *bis*. Stèle de Chœung Prey, à quelques kilomètres au nord de Phnom Bathéai, dans le Cambodge central[3]. Voir ci-après, n°s 47-48.

N°s 23-24. Inscription de Baksey Chang Krang, transcrite par M. Senart. Elle comprend 48 stances, savoir : 21 *vasantatilakā*, 24 *upajāti*, 1 *çārdūlavikrīḍita*, 1 *svāgatā* et 1 *āryā*. Après des invocations adressées aux principales divinités brahmaniques, vient celle d'un Kambu Svāyambhuva, qui était évidemment considéré comme une sorte de Manu des *Kambuja*. La Perā (?) que Çiva lui a donnée pour épouse ne serait-elle pas l'Ilā de cet autre Manu?

Immédiatement après vient l'éloge des premiers rois qui aient « porté le fardeau de la terre de Kambu », *çrīkambubhūbharabhṛitaḥ*, et se soient rendus indépendants de tout tribut, *apāstabalibandhakṛitābhimānāḥ*[4]. Ils ne sont désignés, autant qu'un

[1] La même construction *absolue* de l'instrumental pluriel se retrouve souvent dans les dates de nos inscriptions. Il n'y a donc pas lieu de corriger, dans celle que j'ai récemment publiée (*Journal asiatique*, février-mars 1882, page 221, note 3), la leçon *shaḍnagarandhraçākaiḥ*.

[2] L'inscription lui donne le titre d'*ādideva*, mais, à ce qu'il semble, en jouant sur ce mot, qui peut signifier « le premier roi de sa dynastie ».

[3] Voir Aymonier, *Recherches et mélanges*, etc., p. 10.

[4] Ils sont, pour cette raison, par un jeu de mots sur *bali*, comparés aux bras de Vishṇu.

texte difficile à établir (d'après le calque) permet actuellement d'en juger, que par le mot *çrutavarmmamūlāḥ*, dont il est prudent de différer la traduction[1]. Puis l'inscription mentionne une série de rois dont elle ne nomme que le premier, Rudravarman, *çrīrudravarmmanṛipatipramukhāḥ*, et qui semblent former une seconde dynastie, ou tout au moins une seconde branche[2]. Ils tirent leur origine de la fille de Kauṇḍinyasoma : *çrīkauṇḍinyasomaduhitṛiprabhavāḥ*. Selon toute vraisemblance, c'est à cette branche qu'appartiennent les rois dont M. Barth a relevé les noms sur l'inscription d'Ang Chumnik, et dont le premier s'appelle aussi Rudravarman.

Le premier nom que nous rencontrions ensuite est celui d'un prince de la même race, *tatsantatāv ajani yaḥ*, Jayavarman, qui s'établit sur le mont Mahendra, et dont le fils régna également sous le nom de Jayavarman. Celui-ci eut pour successeur le fils de son oncle maternel, Indravarman, qui érigea un liṅga de Çiva nommé Indreçvara, et diverses statues brahmaniques. Son fils Yaçovarman creusa l'étang de Yaçodhara. Les limites de son empire sont indiquées dans un composé comprenant les noms de la Chine et du pays de Campā[3] : *āsūkshmakamrātapayodhicīnacampādideçād dharaṇer adhīçaḥ*.

[1] Descendants de Çrutavarman? Mais on attendrait le mot *çrī* devant le nom propre.

[2] L'expression *tataḥ. . .jātāḥ* doit probablement s'entendre en ce sens qu'ils étaient de la même race que leurs prédécesseurs, et non pas seulement « nés après eux ».

[3] Prononcez *tchampā*. C'est le pays des Chams ou Ciams.

Il eut pour successeurs, d'abord son fils aîné, Harshavarman, qui érigea des statues brahmaniques dans le lieu même de l'inscription et au pied de la montagne d'Indra, *indrādripāde,* puis son fils cadet Īçānavarman. Après celui-ci régna le « mari de la sœur de son père », Jayavarman, qui érigea un liṅga de Çiva et, à ce qu'il semble, différentes statues brahmaniques, à Liṅgapura. Les successeurs de Jayavarman furent, d'abord son fils *cadet* Harshavarman, puis son fils aîné Rājendravarman. Un exemple du même ordre de succession se rencontre dans l'inscription de Bassac[1], qui nous apprend qu'un autre Jayavarman eut pour successeur son frère aîné Dharaṇīndravarman.

Rājendravarman est l'auteur de celle-ci. Elle rappelle l'érection par ce roi d'un liṅga dans la ville de Çiva, *çaive pure,* d'un autre liṅga dans l'île de l'étang de Yaçodhara, et a elle-même pour objet l'érection d'une statue d'or de Çiva. La date est exprimée par la formule *navarasāṅgaiḥ krīḍamānaç cakaḥ.* Isolée, elle aurait été lue 669 çaka, le mot *aṅga*, dans son sens ordinaire de « membre », représentant le chiffre 6 par allusion aux six Vedāṅgas. Mais nous savons par d'autres inscriptions que Rājendravarman régnait dans la seconde moitié du IX[e] siècle çaka. Il faut donc la lire 869. Le mot *aṅga* représente ici le chiffre 8[2], probablement dans le

[1] *Annales de l'extrême Orient,* septembre 1880, p. 73.

[2] Cf. ci-dessus, p. 148, et note 1.

sens de « corps »[1], et comme synonyme du mot *tanu*, qui, ainsi que *mūrti*, est souvent employé dans nos inscriptions pour désigner le même chiffre par allusion aux 8 *mūrti* de Çiva.

N° 25. Inscription de Phimānakas, palais des rois, à Angkor-Thom. Assez dégradée. Comprend 11 çlokas et 1 *sragdharā*, plus une ligne et demie en langue vulgaire. Sujet : érection d'une statue de Vishṇu (*bhagavān mādhavaḥ*), sous le nom de Trailokyanātha, par Satyāçraya, ministre du *rājādhirāja* Yaçovarman « dont la gloire est encore aujourd'hui célébrée », c'est-à-dire qui n'est plus de ce monde. Date : 832 (*dvitryashṭābde*). Le nom de Satyāçraya se retrouve dans la conclusion en langue vulgaire.

N°s 26-32 *bis*, déchiffrés par M. Barth, dont je transcris ici les notes :

« Textes représentés chacun par deux calques, provenant de Préa Ngonk, près d'Angkor-Thom. Préa Ngonk est probablement le groupe de ruines marqué Préacon sur le plan de Garnier, à 10 kilomètres au S. E. d'Angkor-Thom et à 3 kilomètres à l'est de Léley. M. Aymonier pense, sans l'affirmer positivement, que ces textes appartiennent à deux stèles. Cela semble aussi résulter de leur contenu, qui se rapporte à des faits semblables et voisins, sinon aux

[1] M. Barth me fait remarquer que, même dans le sens de « membre », le mot *aṅga* a pu désigner le nombre huit. Cf. *ashṭāṅgapāta*.

mêmes faits en une double rédaction. Toutefois, dans l'état actuel de ces textes, et avant l'arrivée des estampages, il est prudent de ne pas être plus affirmatif que M. Aymonier, de ne pas exclure, par exemple, la possibilité qu'au lieu de deux stèles chacune inscrite sur les deux faces, il s'agisse d'un seul monument inscrit sur les quatre faces. Ces textes paraissent, en effet, avoir beaucoup souffert. Pour un seul, les calques sont sans lacunes manifestes, ce qui ne prouve pas encore qu'il soit complet. Des trois autres, deux sont gravement mutilés au commencement, et le troisième présente tant de lacunes d'un bout à l'autre que pas un çloka n'est resté entier. Pour le reste, pour ce qui a subsisté ou du moins pour ce que donnent les calques, ceux-ci, à première vue, paraissent assez nets. Mais ce n'est là qu'une illusion. Ces calques sont très bien faits; mais ils sont l'œuvre d'une personne familiarisée avec la figure des caractères sans connaître la langue et reproduisant dès lors avec netteté la forme du signe qu'elle a cru reconnaître [1]. On s'en aperçoit aisément à l'inspection de ces doubles calques, qui donnent presque toujours deux lectures également nettes et pourtant différentes, si bien que, dans une ligne, il n'y a parfois que trois ou quatre caractères sur lesquels les deux exemplaires soient d'accord [2].

[1] M. Senart et moi avons fait la même remarque sur les inscriptions que nous avons étudiées.

[2] Ceci ne s'applique plus qu'aux inscriptions très dégradées dont il s'agit. J'ai eu aussi à ma disposition des doubles calques pour l'une

Dans ces conditions, le fait d'avoir un double calque, précieux tant qu'on est guidé par le sens, devient de peu de secours dans les parties coupées par des lacunes ou dans celles où la rédaction prend de brusques détours.

« Ces réserves faites, les quatre inscriptions me paraissent pouvoir être provisoirement rangées dans l'ordre suivant :

« Premier texte, n°s 29 et 30. 49 lignes dont les 20 premières sont mutilées. Elles comprennent vingt-quatre çlokas et demi *anushṭubh*, les pādas nettement séparés formant deux colonnes. Le nombre impair des lignes montre qu'avant la première, dont il n'est resté qu'une lettre, il y en avait une ou plusieurs autres. Sujet : un habile guerrier, appelé Saṅgrāma, est au service d'un roi dont le nom se termine en *-varman*[1]. Un autre chef, du nom d'Aravindahrada, probablement un *mahāsenāpati* du même prince, se rend formidable dans la contrée méridionale en 973 :

. . . . . d rāmādrirandhrair yyo dviḍindro durddamo mṛidhe
(aravi)ndahradābhikhyo dāruṇo dakshiṇāpathe

« Cette date, qui malheureusement tombe encore dans la partie mutilée du texte, est remarquable. Quand les Hindous rédigent une inscription en com-

des inscriptions de Prasat Bat Chum, et là les divergences étaient beaucoup moindres. Je serais même presque en état d'établir le texte d'un bout à l'autre par la comparaison des deux calques.

[1] On verra plus bas, p. 187, que ce roi doit être Sūryavarman.

mémoration d'un acte tel qu'une donation, une fondation ou autre, ils ont soin d'ordinaire de dater cet acte; mais indiquer, comme nous faisons, l'année dans laquelle s'est passé tel fait historique, n'entre guère dans leurs habitudes. Du moins, je ne me souviens pas d'un autre exemple dans toute leur épigraphie [1].

«Dans le conflit qui éclate, les officiers du roi (les noms sont cambodgiens) sont défaits. Saṅgrāma demande au roi et obtient de lui la permission de combattre l'ennemi. Après s'être défiés à la façon des héros du Mahābhārata ou de l'Iliade, les deux adversaires en viennent aux mains. Aravindahrada vaincu s'enfuit à Campāpura, et Saṅgrāma retourne auprès du roi. Le dernier çloka porterait à voir dans Aravindahrada un roi de Campā. Cependant, dans les strophes mutilées du commencement, il semble bien que ce soit à lui que se rapporte l'expression *mahāsenāpatīkṛitaḥ.* D'autres détails encore tendent à faire envisager toute cette affaire comme une rébellion plutôt que comme une guerre contre un voisin indépendant. Mais, dans l'état actuel du texte, il y aurait témérité à vouloir préciser davantage.

[1] Les exemples sont, au contraire, nombreux dans les inscriptions du Cambodge. On y trouve fréquemment la date de l'avènement des rois et celle de fondations antérieures à l'acte qui fait l'objet même de l'inscription. Nous relèverons même au n° 52 la date d'une fondation *postérieure*, l'inscription étant elle-même postérieure à l'acte qu'elle doit rappeler. Il est donc très possible, comme je l'ai supposé pour l'inscription de Phum Da (*Journal asiatique*, février-mars 1882, p. 226), que tel monument épigraphique soit postérieur même à la mort du fondateur.

« Deuxième texte, n°s 31 et 32 : 58 lignes comprenant 23 çlokas *anushṭubh*, suivis de 6 strophes *vasantatilakā*, les pādas séparés et formant deux colonnes. Quelques lacunes, surtout au milieu. Cette inscription forme évidemment le revers de la précédente, gravé sur la face opposée de la même pierre. Elle en est aussi, selon toute apparence, la continuation. En tout cas, elle forme une sorte de fin, comme le montrent les strophes *vasantatilakā* suivies des fleurons qui servent d'ordinaire de ponctuation finale.

« Sujet : le *senāpati* (probablement Saṅgrāma, le nom d'Aravindahrada ne reparaît plus) apprend l'approche d'une armée ennemie à la tête de laquelle on signale Slut, Siddhikāra, Saçāntibhuvana, Kaṃvau. Après les défis d'usage entre le *senāpati* et Slut, la bataille s'engage. Slut, après avoir accablé ses adversaires d'une grêle de flèches, est tué par Saṅgrāma ainsi que Siddhikāra et d'autres. Le *senāpati* poursuit les fuyards. Ce qui suit est beaucoup plus obscur. Le vainqueur s'établit à Praçāndhrairmyat (ou Praçāndhrairmyatpra) où une terre est acquise en 988 pour (ou de ?) deux hommes appelés Tintinimūla et Pushpamūla. C'est ainsi du moins que je crois comprendre le çloka :

ashṭāshṭanavabhir bhūmiḥ praçāndhrairmyatpradeçake
sādhitā tintini[1]mūlapashpa[2]mūlākhyadehinoḥ

[1] Tintiḍamūla ? (Note de M. Barth.)
[2] Lire *pushpamūla*. (*Idem.*)

« Il est question ensuite de la dotation de deux *āçramas* consacrés à Bhadreçvara et à Çambhu. Puis, après avoir achevé la soumission des ennemis et fait des donations à Çiva et à Vishṇu, le *senāpati* revient offrir au roi le butin. Celui-ci le comble d'éloges et lui abandonne ces richesses.

« Les mêmes faits paraissent avoir fourni le sujet des deux inscriptions qu'il nous reste à examiner. Celles-ci sont également deux pendants, gravés sur les deux faces opposées d'une même pierre.

« Troisième texte, n°s 27 et 32 *bis*. 49 lignes contenant 49 çlokas *anushṭubh*, les pādas séparés et formant quatre colonnes. Cette face est à peu près perdue, à en juger du moins d'après les calques. Les lacunes ont tout envahi: pas un çloka n'est resté entier; les demi-çlokas complets sont rares; la plupart du temps il ne reste que des pādas ou des fragments de pādas dépareillés. Plusieurs lignes ont entièrement disparu. L'écart entre les deux calques est parfois tel qu'on a de la peine à les croire pris sur la même pierre. Tout ce qu'on peut voir, c'est que cette face doit venir la première, puisqu'elle contenait évidemment un *vaṁça* royal. On y déchiffre, en effet, les noms de Pṛithivīnarendra, d'une princesse Ambujanetrā, de Raṇakesari (*çrīraṇakesari*) [1], Indra-

[1] Si Raṇakesari a régné, au moins s'il a régné comme roi suzerain du Cambodge, c'est sous un autre nom, nécessairement terminé en *-varman*. Celui-ci ne figure pas dans la généalogie, très complète pour cette période, des inscriptions de Yaçovarman (voir plus bas, n°s 47-48 et p. 179). On n'y trouve pas non plus, d'ailleurs, celui de Pṛithivīnarendra, mais bien celui de Pṛithivīndravarman. Les

varman, Yaçovarman, Jayavarman. Il y est question d'un *rājapurohita* et d'un autre brâhmane, ainsi que du mont (Mahe)ndragiri qui joue un rôle dans les inscriptions examinées par M. Bergaigne[1].

« Quatrième texte, n°s 26 et 28. 56 lignes contenant 56 çlokas *anushṭubh*, les pādas séparés et formant quatre colonnes. Le commencement a subi des mutilations graves, qui s'étendent jusqu'au vingtième çloka. Quelques autres lacunes paraissent çà et là. Quand le texte commence à présenter une certaine suite, nous trouvons le roi convoquant ses capitaines (ici encore les noms sont cambodgiens, mais en partie différents de ceux de la précédente inscription) contre un chef ennemi qui les met en déroute. Saṅgrāma s'offre au roi pour le débarrasser de son adversaire. Il va d'abord implorer la victoire du Çiva qui se trouve sur le Pṛithuçaila, puis engage la bataille décisive. Celle-ci, qui est racontée dans le même style épique que dans les précédents

deux noms désignent-ils le même personnage? Je le croirais volontiers. Le premier est, dans le texte transcrit par M. Barth, deux fois rapproché du nom d'Ambujanetrā ou de l'épithète équivalente *ambujekshitā*. Or, l'épouse de Pṛithivīndravarman tient une place très importante dans la généalogie des inscriptions de Yaçovarman (et d'Indravarman), qui, du reste, ne donnent pas son nom. Ce nom pourrait bien être Ambujanetrā. Il est fâcheux que toute cette partie de l'inscription soit si altérée. Elle nous aurait peut-être fourni des éclaircissements sur quelques points encore douteux des généalogies de Yaçovarman et d'Indravarman.

[1] Il s'agit probablement (le texte laisse lire encore le mot *ārūḍha*) du transfert de la capitale sur le mont Mahendra par Jayavarman II (voir plus bas, p. 181).

numéros, se termine par la mort du chef ennemi. Après quoi, le *senāpati* retourne au Pṛithuçaila et y fait des donations à Çiva et à Vishṇu. Ici reparaît cette même date de 988, mais dans un çloka d'une corruption extrême. Au commencement, où il est question d'un lundi de la quinzaine claire de Caitra, il y a peut-être une autre date qui, avec l'aide d'un estampage, pourra sans doute être dégagée d'un ensemble de signes quant à présent indéchiffrables. »

N°s 33-40. Provenance : Prasat Bat Chum à Angkor Thom. Les n°s 38 et 40 sont des doubles des n°s 37 et 39. Les n°s 39 et 40 portent l'indication supplémentaire « tour centrale », et le n° 33 l'indication « tour méridionale ». Les n°s 33, 36 et 37-38 sont des commencements, les n°s 34, 35 et 39-40 des fins d'inscriptions. En attendant que M. Aymonier ait complété sur les lieux des indications actuellement insuffisantes, je réunis provisoirement le n° 35 au n° 33, le n° 34 au n° 36, et les n°s 39-40 aux n°s 37-38. Les doutes ne viennent que de l'extrême facilité des raccords, tous les fragments ayant une étroite connexité. Cette circonstance ôte d'ailleurs toute importance à la question jusqu'au jour où l'on pourra songer à publier ces inscriptions.

Le n° 33 comprend 16 stances, savoir 14 stances *vasantatilakā* et 2 çlokas. La première seule présente des lacunes. Invocation à trois personnages bouddhiques, Jina, Lokeçvara et Vajrapāṇi. — Éloge du roi Rājendravarman, de la dynastie lunaire, *somān-*

vayaḥ, qui était monté sur le trône en 866, *arirasamaṅgalabhūdharaḥ*. Il avait restauré et embelli la ville de Yaçodharapurī qui était restée « longtemps vide », et érigé un liṅga et des statues brahmaniques sur un monticule au milieu de l'étang de Yaçodhara :

13. çrīmadyaçodharapurīñ cirakālaçūnyāñ
bhāsvatsuvarnnagṛiharatnavimānaramyām
bhūyo dhikāñ bhuvi mahendragṛihopamāñ
yo yodhyām purīm iva çubhābhinavañ cakāra
14. çrīmadyaçodharataṭākapayodhimadhye
meros samānaçikhare svakṛite mahādrau
prāsādasaudhagṛiharatnacite viriñca-
devīçaçārṅgiçivaliṅgam atishṭhipad yaḥ

Après l'éloge du roi vient l'éloge de son ministre, Kavīndrārimathana.

Le n° 35 comprend 8 stances, dont 6 *vasantatilakā*, 1 *upajāti* et 1 *mālinī*, plus une annotation d'une ligne et une autre inscription de 11 lignes et demie en langue vulgaire (mêmes caractères que dans la partie sanscrite). Très peu de lacunes. Suite de l'éloge d'un ministre *bouddhiste*, *bauddha*, qui ne peut être que Kavīndrārimathana, nommé dans l'inscription khmer. Érection par ce ministre, dans le lieu même de l'inscription, d'un Jina, d'une *divyadevī* et d'un Vajrapāṇi en 875, *çaranagāshṭabhiḥ*. Il avait érigé précédemment d'autres statues bouddhiques, un Jina à Jayantadeça en 868 çaka, *mūrttirasāshṭaçāke*, un Lokanātha et deux *devī* à Kuṭīçvara en 872 çaka, *netranagāshṭaçāke*. Mention d'un étang alimenté par

les eaux du mont Mahendra, *çrīmanmahendragiri-mūrddhajatīrthajāta,* et voisin du lieu de l'inscription. Édit prescrivant le respect de ce lieu. La ligne en khmer qui suit a l'air d'être la signature du poète : *taduka çloka neḥ mratañ çrīndrapaṇḍita.* Dans l'inscription khmer, le nom de Kavīndrārimathana revient quatre fois. J'y trouve aussi le nom de lieu Kuṭīç-vara, et l'expression *saugatāçrama.* On ne peut guère douter qu'elle soit du même temps. Elle commence par trois chiffres suivis du mot *çaka* qui sont encore pour nous illisibles. Cependant les deux premiers chiffres, étant semblables, ne peuvent être que deux 8. La date est donc 880, plus un chiffre d'unités à déterminer.

N° 36. 15 stances, savoir : 2 *vasantatilakā,* 1 *çārdūlavikrīḍita* et 12 çlokas. Invocation de Buddha, de Vajrapāṇi et de Prajñāpāramitā. Éloge du roi Rājendravarman.

N° 34. 1 demi-çloka, 8 çlokas entiers, 1 *çārdūlavikrīḍita* et 1 dernier çloka, qui n'était probablement pas le dernier de l'inscription. Suite de l'éloge du roi. Éloge de son ministre Kavīndrārimathana, qui, « quoique bouddhiste, » avait le plus grand dévouement (la plus grande dévotion) pour le roi, bien qu'il fût un souverain seigneur (un Çiva). Le roi l'avait chargé (quoique bouddhiste) de l'« œuvre » des embellissements de Yaçodharapura. C'est dans les vers suivants qu'on trouve ces jeux de mots qui, par une heureuse exception, renferment quelques données intéressantes.

7. bauddhadharmmaikatāno yo bauddhānām agraṇīr api
tenāpi bhūpatau bhaktir nnaddhāsmin parameçvare
8. yaçodharapure ramyaṁ mandiravivadhapriyaḥ
çilpasiddhiç ca karmmeva yo nenendreṇa kāritaḥ

Le sujet paraît être l'érection par Kavīndrārimathana d'une statue de Prajñāpāramitā.

N°s 37-38. 18 çlokas. Invocation de Buddha, de Vajrapāṇi et de Prajñāpāramitā. Éloge du roi Rājendravarman, et date de son avènement, 866 :

āsīd rājendravarmmeti rājendrarajanīçvaraḥ
çrīmān rasartluvasubhir bhūshitātmīyamaṇḍalaḥ

N°s 39-40. 21 çlokas et 1 *vaitālīya.* Suite de l'éloge du roi. Il avait érigé un liṅga et des statues de divinités brahmaniques au milieu de l'étang de Yaçodhara. Ce roi était « un feu qui brûlait les royaumes ennemis, particulièrement celui de Campā » :

campādipararāshṭrāṇān dagdhā kālānalākṛitiḥ
tejasāṃ visaro yasya jājvalīti kakummukhe

Il ne faudrait pas trop se hâter d'ailleurs de voir là une allusion à des succès réels remportés sur le roi de Campā. Ce pourrait être une formule consacrée et banale comme la plupart de celles qui remplissent les panégyriques de ce genre, pêle-mêle avec des calembours tels que les suivants :

sapratyayāḥ prakṛitayo yogyāḥ svārthaparārthayoḥ
prakāçane kṛitā yasya vacasā pāṇiner iva

En inspirant la confiance à ses sujets, le roi semblait suivre les préceptes du grammairien Pāṇini.

C'est que « inspirer la confiance à ses sujets » peut signifier aussi « joindre les suffixes aux racines ». Du même coup, le roi mettait ses sujets « à même de faire leurs affaires et celles du prochain », et les mots « en état d'exprimer un sens propre et un sens figuré ».

Ensuite vient l'éloge du ministre bouddhiste Kavīndrārimathana qui avait, comme nous le savions déjà, érigé un Jina à Jayantadeça, un Buddha et deux *devī* à Kuṭīçvara. Ces fondations sont rappelées ici. Le sujet de la nouvelle inscription est l'érection par le même ministre, dans le lieu même de l'inscription, d'une *devī*, d'un Buddha et d'un Vajrapāṇi. Suit un décret prescrivant le respect du lieu. A la fin est une ligne en khmer, peut-être la signature du poète : *tadaka çloka neḥ vāmarāmabhāgavata.*

N° 41. Prasat Pra Dak (Angkor). La fin de l'inscription manque, et le commencement présente bien des lacunes. 3 çlokas, 1 *vasantatilakā* et 13 autres çlokas. Invocation des trois *ratna* bouddhiques, *çrīghanaratna, dharmmaratna* et *saṅgharatna.* Généalogie commençant par le nom de Jayavarman. Ensuite viennent un second Jayavarman, fils du premier, puis Indravarman, fils de l'oncle maternel du précédent, Yaçovarman, fils d'Indravarman, et ses deux fils, l'aîné d'abord, nommé Harshavarman, ensuite Īçānavarman, le cadet. Du prince suivant, l'inscription dit seulement qu'il fut le successeur des deux frères,

yas tayor bhūbhṛitāṁ bharttror bhrātror āsīd anantaram

qu'il fut un ennemi redoutable pour les rois ennemis, tels que celui de Campā, et vainquit les souverains des quatre coins de l'horizon. Son nom était Jayavarman. Après lui régnèrent son fils cadet Harshavarman, et seulement ensuite son fils aîné Rājendravarman. Le dernier roi nommé est un Jayavarman dont une lacune de l'inscription ne me permet pas de voir la parenté avec Rājendravarman. Le çloka qui introduit le nom nouveau commence par le génitif *tasya* qui se rapporte à Rājendravarman, nommé précédemment, et la lacune est juste de deux syllabes. Le plus probable est que Jayavarman était fils, *putraḥ,* de Rājendravarman. Le fragment se termine trois çlokas plus loin au milieu de l'éloge du dernier Jayavarman qui est vraisemblablement l'auteur de l'inscription.

N°s 42-43. Provenance : Vat Thupestey (Angkor). M. Senart, qui a déchiffré ces deux numéros, m'en a remis les transcriptions. Je vais tâcher d'en extraire les principales données.

Tout d'abord les deux numéros comprenant, l'un (42) 22, l'autre (43) 19 çlokas, paraissent indépendants.

L'auteur du n° 43, autant qu'on en peut juger par un calque exécuté peut-être avec moins de soin ou de bonheur que la plupart des autres, est un Çikhāçiva, ministre du roi Īçānavarman, dont le frère aîné, Harshavarman, et le père, Yaçovarman, sont aussi nommés. L'inscription aurait pour objet l'érec-

tion de trois liṅgas dans le voisinage de l'étang de Yaçodhara. En tout cas le çloka 17 contient la date d'une fondation, peut-être antérieure, de Çikhāçiva, à savoir 832 çaka: *dvirāmāshṭaçake.* Le texte débute par des invocations aux trois dieux de la Trimūrti et à leurs déesses. En marge est une ligne verticale en langue vulgaire dont les caractères sont un peu penchés comme dans la partie khmer de l'inscription de Phum Da[1]. Elle commence par trois chiffres suivis du mot *çaka,* dont les deux premiers pourraient bien être un 8 et un 3. Mais je n'ose rien affirmer.

Le nom de Çikhāçiva se retrouve dans le n° 42, où il désigne deux personnages différents appartenant à une même famille de ministres. Le premier seul peut être identifié au Çikhāçiva du n° 43. Il avait été en effet le favori d'Indravarman et le *hotar* de Yaçovarman, et son grand-oncle, Praṇavātman, avait été le *hotar* de l'un des prédécesseurs de ce roi, Jayavarman. L'autre Çikhāçiva est très postérieur. Le petit-neveu du premier avait été *purohita* de Rājendravarman. Il s'appelait Çaṅkara. Le frère cadet de celui-ci, Nārāyaṇa, et Çivācārya, neveu de Nārāyaṇa, remplirent successivement les fonctions de *hotar* sous le règne de Jayavarman. Çivācārya était l'oncle du second Çikhāçiva, qui érigea un liṅga, et dont le frère, Kshitīndrapaṇḍita, paraît avoir été ministre de Sūryavarman. C'est par le nom de ce roi

[1] *Journal asiatique,* article cité, p. 219.

que commence le çloka très mutilé qui clôt l'inscription, ou plutôt sans doute le fragment d'inscription, et le monument date vraisemblablement de son règne. Au début est une invocation à la Trimūrti, suivie de l'éloge de Sūryavarman. Le çloka 2 contient la date de l'avènement de ce roi. J'y lis : *açvitrikhaçakai ramyarājyabhug bhuvanarddhaye.* Dans le groupe *tri*, l'*i* seul est distinct sur le calque; *çakai* est aussi très mal venu. Si la restitution est exacte, la date est 932 [1].

N°s 44-46. Trois fragments d'une seule et même inscription provenant de Ta Prohm (Angkor). Je suppose que ce sont trois faces d'une stèle dont la quatrième face nous manque. Le n° 44, terminé par 4 *vasantatilakā* et 1 *āryā*, contient la conclusion de l'inscription, et commence par 32 çlokas, renfermant la fin d'une liste qui remplit tout le n° 46 (36 çlokas) et les 35 çlokas du n° 45. Celui-ci commence par une *upajāti.* L'ordre des fragments est donc 45, 46, 44. C'est le début de l'inscription qui manque. Il se composait sans doute, comme la seconde et la troisième face, de 72 lignes [2], et renfermait l'invocation aux divinités, qui devaient être ici des personnages bouddhiques, suivie de l'éloge du roi. La stance *upajāti* par laquelle débute le n° 45 est celle où était indiqué l'objet même de l'inscription. Elle présente malheureusement des lacunes et des groupes

[1] Voir plus bas, p. 186.

[2] La dernière face seule a 74 lignes.

tout à fait illisibles sur le calque qui nous en a été communiqué. Je crois comprendre pourtant qu'il s'agit de l'érection d'une statue de Jayakīrtidevī en une certaine année de l'ère çaka : *so tishṭhipat... çrī-jayakīrttidevīm... çake.* Puis vient la liste dont j'ai parlé. Elle ne renferme que des noms sanscrits de mesure (au nominatif), avec des noms indigènes affublés de désinences sanscrites (de génitif). Est-ce un état des redevances payables par divers fermiers pour l'entretien du temple, ou des salaires en nature dus aux esclaves sacrés? C'est ce qu'il me semble difficile de décider dans l'état actuel du texte du premier çloka, le seul qui puisse fournir des renseignements à ce sujet. Quant à la divinité dont le culte est ainsi institué, je crois qu'elle n'est autre que la mère du roi, destinée, dans la pensée de celui-ci, à prendre la qualité de Jina (n° 44, stance 33, suivant immédiatement la liste en question) :

kurvann imānī sukṛitāny atimātramātṛi-
bhaktyā vyadhād praṇidhim evam asau kshitīndraḥ
ebhiç çubhair mama kṛitair bhavināṁ bhavābdher
uttāraṇāya bhajatāṁ jananī jinatvam.

Cette interprétation semble confirmée encore par l'adjuration finale (stance 35) aux souverains futurs du Cambodge, *rakshishyatas sthitim anāgatakambujendrān :*

mātur niragham upakāram avekshya bhaktyā
dadyur nijāyur api mātṛikṛite kṛitajñāḥ

tad bhūdharā viditavān api matpratishṭhā-
rakshotsukān svayam atṛiptatayārthaye vaḥ

Dans la stance *āryā* par laquelle se termine l'inscription, le prince royal semble contresigner l'édit du roi. C'est là que nous apprenons, avec le nom de ce prince, Sūryakumāra, le nom de son père, c'est-à-dire vraisemblablement de l'auteur de l'inscription. Ce roi s'appelle Jayavarman.

çrīsūryyakumārākhyaç çrījayavarmmāvanībhujo jātaḥ
rājakumāro graṇyān devyām akarot praçastam idam.

Plusieurs Jayavarman ont régné au Cambodge. Celui-ci est vraisemblablement le même que l'auteur de l'inscription, également bouddhique, de Srey Santhor (n°s 12-15), étudiée par M. Senart, celui que j'appellerai plus loin Jayavarman V.

N°s 47-48. Inscription de Léley, près d'Angkor-Vât. J'ai renvoyé ici l'examen des n°s 16-17 et 21-22 *bis*. Il faut y joindre encore les n°s 50-51. Le roi Yaçovarman, auteur de ces quatre inscriptions, nous était déjà connu par deux inscriptions de Léley, rédigées en langue vulgaire, mais commençant par une stance sanscrite *çārdūlavikrīḍita*, que j'ai précédemment déchiffrée et traduite [1]. On y lit la date de 815 çaka, exprimée par deux noms de nombre et un

[1] *Journal asiatique*, article cité, p. 215. J'avais omis d'indiquer la forme métrique du fragment. A ce propos, je ferai remarquer que toutes les inscriptions sanscrites du Cambodge que nous connaissons actuellement sont rédigées en vers.

terme figuré, *bāṇaikāshṭaçake*. Cette date est la première qui soit venue confirmer les lectures proposées par M. Aymonier des dates en chiffres contenues dans les inscriptions en langue vulgaire. En la relevant, j'ai cité l'ouvrage de Francis Garnier, où ont été publiés les fac-similés auxquels je l'empruntais, sans ajouter que les estampages reproduits dans ces fac-similés étaient dus au chef de la mission, Doudart de Lagrée. C'est que je faisais l'historique, non de la découverte, mais du déchiffrement des inscriptions du Cambodge. Un ami du commandant de Lagrée, M. le capitaine de vaisseau de Villemereuil, qui élève en ce moment un pieux monument à sa mémoire en publiant les notes de ses explorations [1], me fait prier, dans les termes les plus courtois, de réparer une omission qu'il veut bien lui-même trouver excusable. C'est de grand cœur que je rends cet hommage un peu tardif au courageux explorateur, mort victime de son dévouement à la science, à qui nous devons les premiers spécimens de la littérature épigraphique du Cambodge, la première révélation de son existence même.

Les fac-similés des inscriptions de Léley sont accompagnés, à la page 77 du *Voyage d'exploration en Indo-Chine*, d'indications empruntées aux notes de Doudart de Lagrée. On y lit en particulier : « A l'entrée des escaliers est du plateau supérieur est une

[1] L'ouvrage, en cours d'impression, doit paraître chez l'éditeur Jules Tremblay, sous ce titre : *Explorations et missions de Doudart de Lagrée.*

énorme plaque de grès qui porte de chaque côté une inscription presque effacée. C'est la même inscription répétée en caractères différents. Les uns sont semblables à ceux que l'on trouve aux portes du monument» (dans les inscriptions dont les fac-similés sont donnés); «les autres, plus modernes, sont analogues à ceux de Phnom Bachey, dont il sera question plus loin.»

Cette indication me rend très perplexe. L'inscription de Phnom Bachey est un texte très moderne que, d'après la page 93, le chef des bonzes a pu non seulement lire, mais traduire. Or, il me semble très probable que l'«énorme plaque de grès» n'est autre que l'original du monument, également trouvé à Léley, dont M. Aymonier nous a envoyé les calques sous les n°s 47-48. L'inscription est, en effet, d'une longueur démesurée. Les caractères, sans être effacés, sauf dans la première partie, ne sont pas très nets. Enfin la concordance la plus frappante avec les observations de Lagrée, c'est que les deux moitiés de l'inscription se composent du même texte en deux caractères différents, dont l'un est parfaitement semblable à celui des inscriptions des portes de l'édifice. Mais l'autre est un caractère qui n'a guère pu, ou je me trompe fort, être retrouvé sur une inscription du XVIe siècle[1], comme celle de

[1] La question de l'ère à laquelle doit être rapportée la date de 1488 (voir Garnier, p. 93, en note) me paraît maintenant tranchée par le fait qu'en l'année 945 de notre ère, qu'on obtiendrait en adoptant l'ère de Bouddha, l'ère usitée au Cambodge était, d'après nos inscriptions, l'ère çaka.

Phnom Bachey, et encore moins être déchiffré il y a quelques années par le chef des bonzes. M. Aymonier, qui a une grande expérience des alphabets cambodgiens de toutes les époques, voyait dans le déchiffrement de celui-ci le sujet d'une étude à laquelle il regrettait de n'avoir pas encore pu se livrer. Il ne sait s'il doit l'appeler *cham* ou *dalil*[1]. Je ne lui trouve, en tout cas, aucune ressemblance avec celui de l'inscription *cham* qu'il a récemment publiée[2]. Bref, je ne pense pas qu'il y ait lieu, quant à présent, de tenir compte de la ressemblance signalée par Lagrée entre l'une des faces de la stèle de Léley et l'inscription de Phnom Bachey. Rien n'est plus explicable qu'une erreur dans un rapprochement de ce genre, fait de mémoire dans une période antérieure au déchiffrement. D'ailleurs, le texte autographe de la note reproduite par Garnier, conservé avec les estampages de Lagrée dans une plaquette offerte par les frères de l'auteur à la Bibliothèque nationale[3], renferme une réserve qui semble auto-

[1] On donne le nom de Dalil à une forme ancienne et sacrée de la langue Cham.

[2] *Excursions et reconnaissances*, fasc. X.

[3] N° 3 du fonds cambodgien. Je dois l'indication de cette plaquette à M. de Villemereuil. Elle ne comprend, avec la stance sanscrite de Léley dont j'ai donné la traduction, que quelques fragments en vieux khmer. Les moulages dont M. de Villemereuil m'a aussi signalé l'existence à l'Exposition permanente des colonies ne comprennent que quelques lignes, également en langue vulgaire. Je saisis cette occasion d'indiquer qu'une vitrine voisine renferme les estampages des inscriptions recueillies par M. le Dr Harmand. Celles de ces inscriptions qui sont sanscrites ont été publiées par M. Kern. Sur l'inscription de Hanchey, voir plus haut, p. 148.

riser mes doutes : « Vers l'entrée est du plateau, une énorme plaque de grès est debout, portant de chaque côté une inscription à peu près effacée. *Si je me rappelle bien*, c'est la même inscription répétée en caractères différents, etc. . . . . , l'autre en caractères plus modernes, analogues à ceux de Phnom Bachey. »

Il reste dans la note une indication remarquable, et qui montre bien que l'explorateur était doublé d'un archéologue. Pour constater que l'inscription ne renfermait qu'un seul texte en caractères différents, Lagrée avait dû prendre la peine de constater la reproduction parallèle des mêmes séries de signes sur les deux faces.

Ce *digraphisme* est un fait des plus intéressants, d'autant plus que des deux caractères employés, l'un seulement, le caractère cambodgien ordinaire, est originaire de l'Inde du sud. L'autre paraît provenir de l'Inde du nord. Il y aura lieu de voir si l'emploi simultané de ces deux caractères ne trahit pas une double origine de la civilisation brahmanique du Cambodge.

Les inscriptions de Srey Krup Leak (n°s 16-17), de Chœung Prey (n°s 21-22 *bis*) et de Pra Kou (n°s 50-51) sont *digraphiques* comme la grande inscription de Léley. De plus, le double texte est le même dans chacune de ces trois inscriptions, à une demi-stance près. C'est donc, en somme, un texte sextuple, qui peut être établi d'après de simples calques aussi sûrement que d'après les meilleurs estampages. Je compte

en faire prochainement l'objet d'un mémoire accompagné de planches sur lesquelles je classerai les signes de chacun des deux alphabets. Celui des deux caractères qui est originaire de l'Inde du sud est, comme il est aisé de le constater par le fac-similé des inscriptions des portes de Léley dans le *Voyage d'exploration en Indo-Chine*, peu différent de celui des inscriptions de Pra Khan, de Bassac [1] et de Phum Da [2], qui peut être pris provisoirement pour type commun des inscriptions du xe siècle çaka. Il faut remarquer seulement qu'il est à la fois plus arrondi, plus ample et moins fleuri [3], qu'il distingue encore le *b* du *v*, tandis que plus tard ces deux lettres sont entièrement confondues, et présente régulièrement le *r* à deux branches, qui ensuite alterne avec le *r* à une seule branche, et paraît lui céder enfin définitivement la place. Il est sensiblement plus éloigné du caractère des inscriptions de Hanchey et d'Ang Chumnik, connu déjà par le fac-similé que M. Kern a donné de la première inscription, et qu'on pourra admirer sous sa plus belle forme dans le fac-similé que M. Barth va nous donner de la seconde.

Le texte commun des trois inscriptions n°s 16-17,

[1] *Annales de l'extrême Orient*, mai et septembre 1880.

[2] *Journal asiatique*, février-mars 1882.

[3] Dans la seconde moitié du IXe siècle çaka, sous Rājendravarman, le caractère est déjà carré, mais il est en même temps très ample et assez simple. Sous Sūryavarman, il est à la fois plus fleuri et plus grêle. Il faut mettre à part le caractère cursif et légèrement penché dont le type est fourni par la partie khmer de l'inscription de Phum Da.

21-22 *bis*[1], 50-51, se compose de 49 stances, savoir : 1 çloka d'invocation aux trois divinités composant la triade indienne, une généalogie en 15 stances de mètres divers que j'étudierai plus loin, et 33 çlokas comprenant l'éloge de Yaçovarman et un édit de ce prince à l'occasion d'une fondation d'*āçrama* en 811, *indvekamūrttibhiḥ*. La seconde moitié de la stance 36 diffère seule dans les trois inscriptions. On y trouve la mention de la divinité particulière du lieu, *çrīraudraparvateça*, c'est-à-dire le Çiva de Raudraparvata (la montagne de Rudra) dans l'une, *candanādrigaṇeça*, le Gaṇeça de *candanādri* (la montagne du santal) dans l'autre, et enfin simplement *parameça*, Çiva, dans la troisième. Le texte en caractères cambodgiens ordinaires est suivi d'une ligne et demie en langue vulgaire. A l'autre est ajouté le çloka suivant en caractères cambodgiens ordinaires :

ambujendrapratāpena kambujendreṇa nirmmitam
ambujāksheṇa tenedaṅ kambujāksharam ākhyayā

La même addition se rencontre à la fin du texte correspondant de l'inscription de Léley (n°s 47-48). Mais le texte en caractères cambodgiens n'y présente pas de conclusion en langue vulgaire. L'inscription, dont le début est en partie effacé, comprenait sous chacune de ses deux formes, après la formule *namaḥ çrīndravarmmeçvarāya* «Adoration à l'Īçvara (Çiva) d'Indravarman (père de Yaçovar-

[1] Nous avons un double calque de la face en caractères cambodgiens de cette inscription.

man)», 92 stances, savoir : une invocation à Çiva en 2 stances *vasantatilakā*, 15 stances reproduisant en termes identiques la généalogie des trois autres inscriptions, et 74 çlokas au milieu desquels se trouve intercalée 1 *vasantatilakā*. Cette dernière partie contient l'éloge de Yaçovarman et un édit de ce roi à propos de l'érection de quatre groupes de Çiva et de Çarvāṇī. On y trouve la date de son avènement, 811 (*candrenduvasubhūbhujā*), parfaitement conforme à celle que M. Aymonier avait indiquée d'après des inscriptions en langue vulgaire [1]. J'en extrairai toutes les données intéressantes dans le même article où je compte publier le texte des trois autres inscriptions de Yaçovarman. Qu'il me suffise pour aujourd'hui d'y relever le nom de l'étang de Yaçodhara dont il est plusieurs fois question dans nos textes. C'est Yaçovarman qui l'a creusé. Son père, Indravarman, avait creusé l'étang d'Indra et érigé un liṅga nommé Indreçvara.

N° 49. Inscription de Pra Kou. Comprend, en dix stances de mètres divers, une invocation à Çiva, l'éloge du roi Indravarman, précédé d'un fragment de généalogie conforme à la généalogie plus complète des inscriptions de Yaçovarman, la date de l'avènement, 799 (*navarandhrādrirājyasthaḥ*), et l'indication de l'acte qui fait l'objet même de l'inscription, à savoir l'érection de trois groupes de Çiva et de Gaurī, désignés par les noms d'*īça* et de *devī*,

[1] *Excursions et reconnaissances*, fasc. VIII, p. 31 du tirage à part.

en l'an 801. Pour cette seconde date, l'ère çaka est expressément indiquée : *candravyomavasūpalakshita-çake.*

N°s 50-51. Autre inscription de Pra Kou. Probablement une stèle à deux faces. Voir n°s 47-48.

N° 52. Inscription de Phum Banteai Neang (Battambang). Battambang est au sud-ouest d'Angkor. La partie supérieure de l'inscription entoure un bas-relief. 7 çlokas et demi. Invocation à des personnages bouddhiques, entre autres à Prajñāpāramitā. Le sujet est l'érection en 907 (*agaviyadvilaiḥ*) d'une statue de la mère de Buddha (*munīndrajananī*) par Tribhuvanavajra, dont le grand-père maternel, serviteur d'Indravarman, du nom de Çrī (? *çrīnāmā*), avait donné une esclave (sacrée) nommée Tīrtha (*tīrthanāmnī*) à Jagadīçvara (dans le temple de ce nom). L'inscription mentionne en outre l'érection antérieure d'un Jagadīçvara par le même personnage, et celle d'un Lokeçvara par son beau-frère Somavajra en 908[1] (*ahiryomanavāṅkite*). A la fin, une ligne en langue vulgaire, commençant par trois chiffres suivis d'une lacune qui peut tenir la place du mot *çaka.* Le dernier de ces chiffres paraît être en effet un 7. Les deux autres doivent être un 9 et un 0; mais il eût été bien difficile de les reconnaître sans l'aide de la date en toutes lettres.

L'ensemble des inscriptions dont je viens de

[1] Voir plus haut, p. 157, note 1.

donner le catalogue nous fournit une assez longue liste de souverains du Cambodge.

Les plus anciens rois dont nous connaissions les noms sont ceux que mentionne l'inscription d'Ang Chumnik (n° 8), savoir :

Rudravarman I.
Bhavavarman.
Mahendravarman.
Īçānavarman I.
Jayavarman I.

On se rappelle que la généalogie qui nous révèle leur existence est une généalogie, non de rois, mais de ministres. Il n'est donc pas certain que chacun d'eux ait eu pour successeur immédiat celui qui le suit dans notre liste. Le dernier nom est celui d'un prince qui régnait en 589 çaka, c'est-à-dire en 667 de notre ère.

Nous ignorons jusqu'à présent les noms de ses successeurs pendant plus d'un siècle.

Le premier nom qui figure dans l'inscription de Baksey Chang Krang (n°s 23-24) après la branche dont le chef est Rudravarman, est celui d'un autre Jayavarman que nous appellerons provisoirement Jayavarman II. Il est le chef d'une branche nouvelle de la dynastie, et la généalogie des inscriptions digraphiques de son petit-fils Yaçovarman (n°s 47-48, etc.) nous fait connaître son origine.

Yaçovarman commence l'énumération de ses ancêtres par le nom de Pushkarāksha. Ce prince, issu de la race des *īçvara* ou seigneurs d'Aninditapura,

et roi de Çambhupura, ne figure pas dans la généalogie à titre de roi suzerain du Cambodge, mais en qualité « d'oncle maternel de l'oncle maternel de la mère » de Jayavarman II, chef de la branche nouvelle. Le roi de Çambhupura était sans doute un roi vassal. C'est dans la même ville que régna le père de Jayavarman II. Mais celui-ci était déjà un Varman. Il s'appelait Rājendravarman[1]. Le texte ajoute qu'il était de la même famille que Pushkarāksha, mais qu'il descendait par sa mère des *adhirāja* de Vyādhapura. Or, d'après l'inscription de Baksey Chang Krang, Jayavarman II appartenait à la famille de ses prédécesseurs. Il est donc probable que les *adhirāja* de Vyādhapura sont les rois suzerains du Cambodge; que c'est par le mariage d'une princesse de cette dynastie avec le père de Rājendravarman que le nom de Varman a été introduit dans la famille de Pushkarāksha, et qu'enfin c'est de cette même princesse que Jayavarman tenait ses droits les plus anciens à l'héritage de l'antique Rudravarman.

Il en acquit d'autres par son mariage avec la princesse Rājendradevī, si, comme il est vraisemblable, celle-ci appartenait à la dynastie suzeraine. Les inscriptions de Yaçovarman nous donnent sa généalogie remontant à trois générations. De l'union d'un brâhmane nommé Agastya, et, le détail est intéressant à noter, originaire de l'*āryadeça*, c'est-à-

[1] Le nom de la mère de Jayavarman était Nṛipatīndradevī.

dire sans doute de l'Inde propre, avec une princesse nommée Yaçomatī, était né le roi Narendravarman. L'épithète *narendravaryya* qui accompagne le nom de ce prince est peut-être équivalente à la qualification de roi suzerain. A défaut même d'autre argument, l'absence de toute désignation, opposée au titre de rois de Çambhupura donné aux ancêtres de Jayavarman, serait peut-être une raison de croire que Narendravarman était un *adhirāja* de Vyādhapura. Il eut une fille nommée Narendralakshmī qui fut l'épouse du roi Rājapativarman et la mère de Rājendradevī.

Jayavarman II eut d'abord, de son mariage avec la princesse Rājendradevī, une fille nommée Indradevī, que nous retrouverons plus tard. En ce temps-là, il ne s'appelait pas encore Jayavarman. Il ne prit ce nom, et n'abandonna celui de Mahīpativarman, qu'il avait porté jusqu'alors, qu'après avoir transféré sa résidence sur le mont Mahendra. Ce dernier événement semble marquer une époque importante de l'histoire du Cambodge. On a vu déjà que la capitale ancienne paraissait être Vyādhapura. D'autre part, un des textes de Prasat Bat Chum (n° 35) nous a appris que les eaux du mont Mahendra alimentaient un étang voisin du lieu de l'inscription, c'est-à-dire d'Angkor Thom. Le choix d'une capitale située sur le mont Mahendra nous fournit donc peut-être la date approximative où ont pu être commencées les constructions dont les ruines forment ce qu'on appelle aujourd'hui le groupe d'Angkor. En tout cas,

il coïncide avec l'avènement d'une branche nouvelle de la dynastie. Le nom de Jayavarman que s'attribue le chef de cette branche suggère l'idée que les droits qu'il tenait de sa grand'mère et de sa femme n'auraient pas suffi pour lui assurer le trône du Cambodge s'il ne les avait soutenus par une victoire, qui pourrait bien être une usurpation.

Jayavarman II eut pour successeur son fils Jayavarman III, dont le règne dut être très court. L'inscription de Baksey Chang Krang ne parle de lui que comme d'un jeune homme. Son successeur Rudravarman, que nous appellerons Rudravarman II, était « le frère dernier-né de la mère de sa mère ». La mère de Jayavarman III était-elle cette princesse Rājendradevī dont Jayavarman II avait eu une fille nommée Indradevī? Rudravarman II aurait été alors le frère de Narendralakshmī et le fils de Narendravarman. Mais ceci me semble peu probable. Le gendre et successeur de Rudravarman, Pṛithivīndravarman, était en même temps son neveu, le « fils de sa sœur », d'après les inscriptions de Yaçovarman, dont les données sont confirmées par celles de Baksey Chang Krang et de Prasat Pra Dak (n° 41). Il aurait donc été le petit-fils du roi Narendravarman. Or, dans l'inscription de Pra Kou (n° 49), son fils Indravarman dit seulement de lui qu'il était issu d'une famille de Kshatriyas (*kshatrānvayāptodgati*).

Indravarman, qui succéda à son père Pṛithivīndravarman, était petit-fils de Rudravarman par sa mère. Il paraît se réclamer surtout des droits de

cette mère, qu'il ne nomme pas [1], mais qu'il appelle « la reine [2] », et qu'il dit issue d'une « longue suite de rois » (*rājaparamparā*). L'antique noblesse de cette princesse lui venait apparemment de sa propre mère, qui était fille du roi Nṛipatīndravarman. Nous savons par l'inscription de Lovêk (n°s 9-11) que l'épouse de Rudravarman se nommait Narendralakshmī, et qu'il eut d'elle un fils, nommé Punnāgavarman, qui ne paraît pas avoir régné. Quant à Nṛipatīndravarman, c'était sans doute l'un des prédécesseurs de Jayavarman, un roi de la branche précédente.

Le successeur d'Indravarman fut son fils Yaçovarman. Indravarman avait épousé Indradevī, la fille de Jayavarman II et de Rājendradevī. C'est par cette union, si mes conjectures sont justes, que se serait opérée définitivement la fusion de la branche ancienne et de la branche nouvelle. Yaçovarman d'ailleurs n'était pas moins fier du sang des anciens vassaux que de celui de leurs suzerains, puisque le premier nom qu'il place en tête de sa généalogie est celui de Pushkarāksha.

Je résume ce qui précède en dressant la double liste des rois, suzerains et vassaux, que Yaçovarman nomme comme ses ancêtres. On se rappellera que la place assignée à Narendravarman, à Rājapativarman et à Nṛipatīndravarman est conjecturale [3].

[1] Voir plus haut, p. 159, note 1.

[2] Elle est désignée de même dans les inscriptions de Yaçovarman.

[3] C'est pour ne pas donner trop vite à des conjectures la consécration extérieure d'un arbre généalogique en bonne et due forme

Rois vassaux de Çambhupura :

Pushkarāksha.
Rājendravarman.
Mahīpativarman.

C'est ce dernier qui devient roi suzerain sous le nom de Jayavarman, et fait choix d'une capitale sur le mont Mahendra.

Rois suzerains. — A Vyādhapura :

Narendravarman.
Rājapativarman.
Nṛipatīndravarman.

Sur le mont Mahendra :

Jayavarman II (Mahīpativarman).
Jayavarman III.
Rudravarman II.
Pṛithivīndravarman.
Indravarman.
Yaçovarman.

Indravarman était monté sur le trône en 799 çaka. Yaçovarman lui succéda en 811.

La succession des rois suivants nous est parfaitement connue par les inscriptions de Baksey Chang Krang et de Prasat Pra Dak. Il suffit de renvoyer le lecteur au catalogue (nos 23-24 et 41), et de dresser ici la liste que nous fournissent ces deux inscriptions :

Harshavarman I.

que j'ai renoncé, non sans regret, à ce moyen de simplifier une exposition nécessairement un peu compliquée.

Īçānavarman II.
Jayavarman IV.
Harshavarman II.
Rājendravarman.
Jayavarman V.

Īçānavarman régnait en 832 d'après l'inscription n° 43 de Vat Thupestey. Rājendravarman monta sur le trône en 866 (inscriptions de Prasat Bat Chum, n[os] 33-40). L'inscription de Phnom Trâp (n° 20) nous donne le nom d'un seigneur, Bhadrodayeçvara, qui paraît avoir fondé sous son règne, en 875, une dynastie vassale. La date de l'avènement de son successeur Jayavarman V, 890, se trouve dans l'inscription de Srey Santhor (n[os] 12-15). Ce dernier prince est vraisemblablement celui dont M. Aymonier connaît une inscription en langue vulgaire datée de 893[1]. C'est aussi, selon toute probabilité, celui qui, d'après l'inscription de Bassac, publiée par M. Kern, eut pour second successeur Sūryavarman, son petit-neveu[2]. Le premier avait été Dharaṇīndravarman, son frère aîné. En tout cas, il est désormais certain que Sūryavarman n'a pu régner que dans le x[e] siècle çaka[3]. Il est le seul prince de ce nom que mentionnent nos inscriptions, et celle de Lovêk (n[os] 9-11), qui nous donne une généalogie de ministres avec les noms des rois qu'ils ont servis, nomme Sūryavarman

[1] *Recherches et mélanges sur les Chams et les Khmers*, p. 31 du tirage à part.

[2] Voir *Journal asiatique*, article cité, p. 212, note 4.

[3] *Ibid.*, p. 213, note 2.

après la série des successeurs de Yaçovarman, comprenant Rājendravarman et Jayavarman V.

D'après M. Aymonier, Sūryavarman serait devenu roi en 934. L'inscription en langue vulgaire d'où il a tiré cette date est celle de Bos Ra Non[1], dont il a joint deux estampages à son envoi d'inscriptions sanscrites. J'ai ces estampages sous les yeux, et j'y vois en tête, suivis du mot *çaka*, trois chiffres dont je ne puis personnellement rien dire, si ce n'est que le premier et le troisième sont parfaitement semblables à ceux que M. Aymonier lit de même 9 et 4 sur le fac-similé de l'inscription de Lophabury, publié par M. Lorgeau[2]. Toutes celles de ses lectures qu'il nous a été donné jusqu'à présent de contrôler par les dates en toutes lettres des textes sanscrits s'étant trouvées confirmées, nous n'avons aucune raison de révoquer celle-ci en doute. Mais alors la date de Bos Ra Non ne sera plus celle de l'avènement même de Sūryavarman qui, dans l'inscription de Vat Thupestey (n° 42), peut être lue 932, et se termine en tout cas par un 2.

M. Aymonier ajoute que le règne de Sūryavarman fut extrêmement long. Il croit, sans cependant oser l'affirmer[3], que ce prince, qui, selon lui, fut le plus grand roi du Cambodge, et peut-être le constructeur d'Angkor-Vât, régnait encore au commencement

[1] Voir *Recherches et mélanges sur les Chams et les Khmers*, p. 28-30 du tirage à part. Ci-dessus, p. 140, note 1.

[2] *Ibid.*, p. 33. Cf. *Journal asiatique*, article cité, p. 213, note 2.

[3] *Recherches et mélanges sur les Chams et les Khmers*, p. 31.

du XIe siècle çaka. La chose ne serait pas impossible, car l'inscription de Bassac nous apprend qu'il était très jeune lorsqu'il monta sur le trône. Je ne sais si les termes de cette inscription[1] nous obligent à croire qu'il remporta dès sa jeunesse la grande victoire qui le délivra d'un redoutable rival[2]. Dans le cas contraire, il se pourrait bien que la lutte qu'il eut à soutenir contre ce rival fût celle qui fait le sujet des curieuses inscriptions de Préa Ngonk, étudiées par M. Barth, où se lisent les dates de 973 et de 988. Du moins le roi régnant, dont le nom est illisible sur ces inscriptions, ne peut-il, si nous acceptons les indications de M. Aymonier sur la longue durée du règne de Sūryavarman, être autre que ce prince.

La généalogie de ministres de l'inscription de Lovêk nomme encore deux rois après Sūryavarman, savoir : Udayādityavarman, et le frère cadet de celui-ci, Harshavarman, que nous appellerons Harshavarman III. Nous ne savons pas si ces princes étaient les fils de Sūryavarman.

Voici donc la liste des rois du Cambodge qui ont succédé à un Jayavarman identique, selon toute vraisemblance, au successeur de Rājendravarman que nous appelons Jayavarman V :

Dharaṇīndravarman.
Sūryavarman.
Udayādityavarman.
Harshavarman III.

[1] Stances 32, 33.
[2] Je crois avoir démontré, en tout cas, qu'il n'y a nulle raison de

On voit que, sauf une lacune correspondant à peu près à la durée du VIIe siècle çaka, les noms des souverains du Cambodge nous sont désormais connus environ depuis la fin du Ve siècle, date vraisemblable de l'avènement de Rudravarman Ier, jusqu'au premier quart du XIe siècle de cette même ère, soit depuis le dernier quart du VIe jusqu'au commencement du XIIe de la nôtre. C'est déjà quelque chose. Mais il est clair que les noms des Jayavarman, des Yaçovarman, des Sūryavarman, et de tous les Varman connus ou à connaître, ne sauraient, à eux seuls, exciter un bien vif intérêt. Les listes qui viennent d'être dressées n'ont quant à présent d'autre utilité que de nous fournir le cadre d'études ultérieures.

De quoi pourrons-nous remplir ce cadre? Nous avons déjà les données chronologiques dont la combinaison avec des données géographiques telles que la situation du mont Mahendra, par exemple, nous permet peut-être, comme je l'ai dit, de fixer au milieu du VIIIe siècle çaka, c'est-à-dire vers l'an 825 de notre ère, la date la plus ancienne à laquelle puissent remonter les premiers grands édifices du groupe d'Angkor. Ce serait un résultat déjà plus digne d'être pris en considération. Citons encore, dans le même ordre d'idées, l'inscription de Prasat Bat Chum, à Angkor-Thom, n° 33, attribuant à Rājendravarman, dans le troisième quart du IXe siècle çaka,

croire que ce rival fût son prédécesseur, Dharaṇīndravarman. (*Journal asiatique*, article cité, p. 212, note 4.)

c'est-à-dire vers le milieu du xe siècle de notre ère, l'embellissement d'une ville du nom de Yaçodharapurī qui pourrait bien n'être autre qu'Angkor-Thom elle-même. Plus généralement, toutes les inscriptions murales datées nous fourniront au moins un minimum pour l'âge des monuments où elles ont été gravées.

Ce n'est pas seulement l'histoire de l'art que l'épigraphie du Cambodge va enrichir d'un chapitre nouveau. Il est vrai que sur l'histoire politique, les inscriptions déjà connues nous apprennent peu de chose, et il ne faut pas espérer que celles que nous attendons encore soient à cet égard beaucoup plus instructives. Les inscriptions digraphiques de Yaçovarman posent un problème intéressant, relatif aux origines mêmes de la civilisation indienne au Cambodge. Sera-t-il jamais résolu autrement que par des conjectures? Les relations du vieil empire khmer avec les empires voisins ne seront guère moins difficiles à préciser. J'ai déjà dit qu'il n'y a pas grand' chose à faire des textes semblables à celui qui appelle Rājendravarman « un feu qui brûlait le royaume de Campā ». Les inscriptions de Préa Ngonk, étudiées par M. Barth, qui renferment des données moins vagues et plus intéressantes, quoique bien fragmentaires, sont une exception qui ne se reproduira peut-être pas. Dans la littérature épigraphique, équivalente à plus de quinze cents hexamètres, dont nous venons d'essayer un premier déchiffrement, les seules parties qui ne soient pas données à une rhétorique

fatigante et vide n'ont guère trait qu'à des œuvres de piété ou de charité, érection de statues dans les temples, fondation d'hospices, etc. Nos textes sont presque exclusivement des monuments religieux.

Mais c'est là précisément qu'est leur grand intérêt. L'Inde est toujours l'Inde, au delà du Gange comme en deçà. Son histoire, ou du moins ce que nous en pouvons connaître, est surtout une histoire religieuse. Mais l'histoire religieuse de l'Inde est une partie importante de l'histoire religieuse de l'humanité. Il n'est pas inutile d'apprendre ce que ses différents cultes sont devenus ou sont restés en dehors de la contrée où ils étaient nés. L'étude des formes très concrètes du çivaïsme cambodgien ne sera pas sans intérêt, et M. Senart nous promet déjà un mémoire sur la longue inscription bouddhiste de Jayavarman V. Un fait important surtout, s'il se confirme définitivement, ce sera l'antériorité des cultes brahmaniques dans la péninsule indo-chinoise. Jusqu'à présent, en effet, nous n'avons pas rencontré de traces certaines du bouddhisme avant le troisième quart du IXe siècle çaka[1], et Rudravarman I est antérieur à cette époque de trois siècles et demi.

[1] C'est l'époque du roi Rājendravarman. Il faut remarquer pourtant que l'inscription de Srey Santhor (nos 12-15) attribue à Kīrtipaṇḍita, ministre de son successeur Jayavarman, le mérite d'avoir rétabli d'anciennes statues bouddhiques brisées, entre autres des *lokeça* qui avaient été érigés par un certain Satyavarman. Nous ignorons la date de ce Satyavarman, qui ne figure même pas dans les généalogies royales connues jusqu'ici. S'il a été roi suzerain du Cambodge, ce ne peut être qu'avant Jayavarman II. Mais il est permis

M. Barth avait déjà, après M. Kern, attiré l'attention sur ce point[1]. « Dès maintenant, dit-il, il y a là un ensemble de faits appuyés, non sur de vagues traditions, mais sur des documents précis, irrécusables, qui infirme singulièrement l'opinion accréditée que l'Inde ne s'est répandue au dehors que par le bouddhisme. L'existence de ces colonies lointaines par delà « l'eau noire » témoigne chez les brâhmanes d'un esprit d'entreprise et d'aventure dont on ne les soupçonnait pas capables, et nous porte à croire que, s'ils ont laissé peu de traces de leur action dans l'Asie antérieure, la cause doit en être cherchée moins dans leurs habitudes de réclusion et leur faible tendance au prosélytisme que dans les barrières infranchissables que leur opposaient de ce côté des circonstances historiques toutes différentes, des religions plus compactes, des organismes politiques d'une grande solidité et une culture nationale à bien des égards supérieure à la leur. »

Je n'ai qu'un mot à ajouter à ces remarques si justes. Le brahmanisme a eu sans doute une force d'expansion qu'on a trop négligée en l'opposant au bouddhisme comme une religion qui aurait ignoré le prosélytisme. Nous venons de voir que le bouddhisme paraît être entré au Cambodge par une voie que le brahmanisme lui aurait frayée. Mais n'est-ce

de supposer, jusqu'à preuve du contraire, qu'il n'était que prince du sang comme le Punnāgavarman des n°s 9-11, et alors rien ne nous oblige plus à le faire remonter si haut.

[1] *Revue de l'histoire des religions*, 1882, p. 43 du tirage à part.

pas par une conquête militaire que celui-ci s'y était implanté? Les missions du brahmanisme m'ont tout l'air d'avoir été, sinon bottées, au moins armées de pied en cap. Cela fera toujours quelque différence entre elles et les expéditions pacifiques du bouddhisme.

Il est un autre missionnaire qu'il ne faut pas oublier dans l'histoire de cette conquête, pacifique ou belliqueuse, du Cambodge par l'Inde bouddhiste ou brahmaniste : c'est l'organe commun du brahmanisme et du bouddhisme[1], et aussi de la science et de la civilisation, l'idiome qui a porté sur les bords du Mékong, avec les subtilités du génie hindou et sa sagesse, assurément trop vantée autrefois, mais peut-être aussi trop méprisée aujourd'hui, plus d'une découverte de l'Occident, à commencer par les connaissances astronomiques qui s'étalent volontiers dans les dates de nos inscriptions. N'est-ce pas un fait intéressant en soi qu'une migration nouvelle de cette langue morte, ou du moins exclusivement savante, sorte de latin de l'extrême Orient, qui était destinée à durer si longtemps après avoir été désapprise par les peuples qui l'avaient parlée, et à vivre d'une vie nouvelle dans un domaine démesurément agrandi? Témoin toujours intelligible (quand la pierre qui porte son témoignage n'est pas trop dégradée) des grandeurs du vieil empire khmer, elle

[1] Lors de la première introduction du bouddhisme au Cambodge. La langue sacrée des bouddhistes cambodgiens est aujourd'hui le pâli.

semble encore appelée à devenir, au moins en quelque mesure, l'interprète de cet autre témoin, la langue cambodgienne ancienne, que sa fille, paraît-il, a aujourd'hui quelque peine à reconnaître. Car les inscriptions en deux langues qui nous arrivent du Cambodge, si elles ne sont pas bilingues dans le sens ordinaire du mot, paraissent du moins avoir un seul et même objet, et de plus, les mots sanscrits que nous y trouvons en grand nombre, mêlés aux mots de la langue vulgaire, sont comme autant de jalons qu'il faudra suivre pour défricher une terre encore à peu près vierge.

J'ai déjà dit ailleurs[1] ce que M. Aymonier compte faire pour se préparer à cette tâche. S'il la mène à bonne fin, il aura résolu un des problèmes les plus intéressants qui aient été posés aux orientalistes dans ces dernières années. Ces broussailles, ces jungles linguistiques pourraient d'ailleurs nous réserver plus d'une surprise. L'histoire proprement dite trouvera peut-être son compte dans cette prose aujourd'hui fermée mieux que dans la poésie aisément accessible, mais un peu creuse, des longues stances *sragdharā* ou *çārdūlavikrīḍita*. En attendant, M. Aymonier s'est acquis par son premier envoi les titres les plus solides à la reconnaissance des indianistes et de tous les amis de la science, avant même de partir pour commencer des explorations qui nous promettent encore d'autres richesses. Pour conclure ce rapport, je vous

[1] *Journal asiatique*, article cité, p. 232.

prie, M. le Président, au nom de mes collaborateurs et au mien propre, de vouloir bien lui adresser nos plus vifs remerciements.

Veuillez agréer, Monsieur le Président, l'assurance de mon respectueux dévouement.

Abel BERGAIGNE.

Paris, 12 juillet 1882.

INSCRIPTIONS SANSCRITES
DU CAMBODGE,

PAR M. AUGUSTE BARTH.

Les inscriptions qui suivent sont un premier spécimen des documents récemment envoyés du Cambodge par M. Aymonier. Sur la provenance de la première, je n'ai pas d'autres informations que la note de M. Aymonier : « Ang Chumnik, district de Koh, province de Ba Phnom. » Ni Ang Chumnik, ni le district de Koh ne sont marqués sur la carte la plus récente (1881) de l'Indo-Chine, publiée par le Ministère de la marine. Mais la province de Ba Phnom est la première qu'on rencontre en entrant dans le Cambodge par la rive gauche du Mekhong.

L'inscription qui, à en juger par l'estampage, a été gravée sur une pierre parfaitement préparée, mesure 1^{m},10 de haut sur 57 centimètres de large. Elle contient vingt-sept lignes de texte, soit vingt-cinq çlokas anushṭubh écrits sur une seule ligne chacun, les pādas nettement séparés formant quatre colonnes verticales, plus, à la fin, une strophe çārdūlavikrīḍita écrite sur deux lignes et divisée de même en ses pādas. Les caractères sont ceux des plus anciennes inscriptions *sur pierre* du Dékhan mé-

ridional. Ils correspondent essentiellement à ceux que les premiers Calukyas, du vi^e au viiie siècle, ont fait graver sur les murs des temples de Bādāmi, d'Aihole, de Paṭṭadakal. Les seules différences un peu notables concernent le *t* dont la boucle de gauche est plus développée, l'*n* moins fourchue à la base et présentant à peu près la forme d'une équerre s'ouvrant à droite, l'*r* simple, qui ne dépasse pas le bas de la ligne, et le *k* qui, dans la plupart des cas, a conservé une forme plus carrée, sans prolongement inférieur de la ligne médiane et avec deux boucles symétriques fortement accusées, celle de gauche plus arrondie, celle de droite plus verticale. Comme aspect général et, si je puis m'exprimer ainsi, comme style, ils rappellent surtout l'inscription de Mangalīça à Bādāmi (578 A. D. *Ind. Antiq.* III, 305) et celles de Vikramāditya II à Paṭṭadakal (milieu du viiie siècle; *Ind. Antiq.* X, 164). Mais, par la beauté du type, par la régularité et la parfaite élégance des proportions, notre inscription est supérieure non seulement à ces dernières, mais, en général, à tous les documents de quelque étendue et de même famille jusqu'ici publiés. Le travail du lapicide est soigné sous tous les rapports. L'orthographe est conséquente et correcte. Les consonnes cérébrales (un seul cas excepté, strophe 6), la distinction de *i* et *ī*, *u* et *ū* (excepté dans le cas de *rū*, qui paraît rentrer dans une habitude générale [1]), le

[1] D'autres habitudes de ce genre sont la non-distinction dans la plupart des cas de *b* et de *v*, l'usage étendu de la nasale gutturale à

redoublement de la consonne précédée de *r*, le sandhi différent à la césure et à l'hémistiche, sont soigneusement observés. La langue elle-même est d'une correction rare, sans mélange de phébus. Toutes ces circonstances réunies, auxquelles il faut joindre la belle conservation du document (en un seul endroit, strophe 15, le texte a souffert, mais peut être rétabli avec certitude), et l'intérêt historique qu'il présente en font un des plus beaux spécimens de l'épigraphie hindoue.

L'inscription, qui relate l'érection d'un linga et la fondation ou du moins la dotation d'un sanctuaire consacré à Çiva Vijayeçvara, nous donne une série de cinq rois,

Rudravarman,
Bhavavarman,
Mahendravarman,
Içānavarman,
Jayavarman,

la plus ancienne connue jusqu'ici. Elle n'indique pas les relations de ces princes entre eux : elle laisse seulement soupçonner que le second arriva au trône d'une façon irrégulière. Mais la généalogie, absente par rapport aux rois, est donnée pour leurs ministres, à savoir :

Deux frères, Brahmadatta et Brahmasiṃha, médecins au service du roi Rudravarman;

Leurs neveux (fils de sœur), Dharmadeva et Siṃ-

pour marquer l'anusvāra, l'assimilation des sifflantes remplaçant le visarga.

hadeva, ministres de Bhavavarman et de Mahendravarman;

Siṃhavīra, fils de Dharmadeva, ministre de Içānavarman;

Siṃhadatta, fils de Siṃhavīra, médecin de Jayavarman et gouverneur d'Ādhyapura, ville qui doit avoir occupé l'emplacement actuel d'Ang Chumnik.

C'est ce dernier qui consacra le linga en l'an 589 d'une ère non spécifiée, mais qui, selon toute vraisemblance, est l'ère çaka, ce qui donne 667 A. D. Cette date, présentée avec un luxe d'indications astrologiques assez rare dans les inscriptions de l'Inde propre, mais qui paraît être un des traits caractéristiques des documents de ce pays, confirme ainsi directement la supposition de M. Kern, qui avait indiqué l'an 600 comme l'époque approximative du roi Bhavavarman. Elle est jusqu'ici la plus ancienne dans l'histoire du Cambodge dont nous ayons la connaissance authentique. Elle est intéressante encore sous un autre rapport. Elle est exprimée en mots symboliques et fournit un des premiers, sinon le premier exemple de l'emploi *épigraphique* de ce système de notation qui suppose l'usage courant de chiffres avec valeur de position.

L'inscription nous présente donc un témoignage direct de cette ancienne civilisation hindoue du Cambodge, civilisation alors même déjà vieille, puisque les quelques noms que Ptolémée connaît sur cette côte sont d'origine sanscrite, et qui, hier encore, ne nous était connue que par ses étonnantes

ruines, des traditions légendaires et quelques rapports chinois. C'est probablement un des rois de notre série qui envoya à l'empereur de la Chine cette ambassade de 617 dont Abel Rémusat a retrouvé le souvenir[1]. A cette époque, les rois du Cambodge avaient étendu leur domination sur une grande partie de Siam, tandis que Campā, comme dans notre inscription et jusqu'à nos jours, formait un État indépendant. Cette civilisation, et c'est là un point capital que ces textes seuls ont révélé, était entièrement brâhmanique, et le bouddhisme, auquel on en a attribué parfois tout l'honneur, ne semble avoir pénétré ou avoir acquis de l'influence dans ces régions qu'assez tard.

Suivent la transcription[2] et la traduction.

1. jayaty ananyasāmānya-
mahimā parameçvaraḥ
brahmopendrāñjalinyāsa-
dviguṇāṅghriyugāmvujaḥ.
2. rājā çrīrudravarmmāsī-
t trivikramaparākramaḥ
yasya saurājyam adyāpi
dilīpasyeva viçrutam.
3. tasyābhūtāṃ bhishaṁmukhyau
bhrātarāv açvināv iva
brahmadattas sa yo jyeshṭho
brahmasiṁhas sa yonujaḥ.
4. tayor api mahābhāgyau
bhāgineyau vabhūvatuḥ

[1] *Nouveaux mélanges asiatiques*, I, 77.
[2] Le fac-similé est fait d'après l'estampage de M. Aymonier.

dharmmadevaḥ prathamajaḥ
siṅhadevas tv anantaraḥ.

5. svaçaktyākrāntarājyasya
rājñaç çrībhavavarmmaṇaḥ
çrīgambhīreçvaro yasya
rājyakalpataroḥ phalaṃ,

6. tasya tau mantrināv āstāṃ
sanmatau kṛtavedinau
dharmmaçāstrārthaçāstrajñau
dharmmārthāv iva rupinau[1].

7. mahendravarmmaṇo bhūya-
ç çrīmataḥ pṛthivīpateḥ
tau cāpy amātyatāṃ prāptau
pratyayau kṛtyavastushu.

8. siṅhadevonujo rājñā
dūtatve satkṛtaḥ kṛtī
prītaye preshitaḥ premnā
campādhipanarādhipam.

9. dharmmadevasya tu punaḥ[2]
tanayobhūd analpadhīḥ
kulakānanasiṅho ya-
s siṅhavīra itīritaḥ.

10. vidvān yodyāpi vidvadbhi-
r āpītakavitārasaḥ
çrīçānavarmmanṛpate-
r abhuvan mantrisattamaḥ.

11. nikāmavaradan devaṃ
çrīnikāmeçvaraṃ haraṃ
hariñ ca siddhisaṅkalpa-
svāminaṃ siddhidāyinam,

12. yotishthipad imau devau
çraddhayā bhūridakshiṇau

[1] Lire *rūpiṇau*. Ces inscriptions ne distinguent pas entre *ru* et *rū*.

[2] On s'attendrait à *puna-s tana°*, ces inscriptions observant le sandhi à la césure.

kīrttistambhāv ivodagrau
yau sthitāv ā bhuva sthiteḥ.

13. tasya sūnur asūyādi-
doshair asprshṭamānasaḥ
yobhavad bhavasan[1]yasta-
cittavṛttir udāradhīḥ.

14. vālyepi vinayopeto
yauvanepi jitendriyaḥ
trivarggārambhakālepi
dharmme yas tv adhikādaraḥ.

15. yasminn aidaṅyuginepi
sadā[2]cārāvalaṃvini
kalipracālito dharmmo
na skhalaty ekapād api.

16. çrīmato rājasiṅhasya
jayino jayavarmmaṇaḥ
yo vaidyo veditavyānāṃ
vettāpi nirahaṅkṛtiḥ.

17. punas satkṛtya yaṃ rājā
prādāt sve rājamātule
alapd[3]harājaçap[3]depi
lap[3]dharājārhasaṃpadi.

18. paçcād ādhyapurasyāsya
yodd[4]hyakshatve kulakramāt
yogyoyam iti satkṛtya
svayaṃ rājñā niyojitaḥ.

19. yasminn avati dharmmeṇa
parābhyudayakāriṇi
anvarthasaṃjñāṃ saṃprāpta-

[1] Lire °*saṃnyasta-;* l'anusvâra peut avoir existé sur la pierre, mais l'estampage n'en offre aucune trace.

[2] *Sadā*°, à peine lisible.

[3] Lire *alabdha*°, °*çabde*°, *labdha*°; bien que le *b*, surtout en composition, ne diffère pas beaucoup du *p*, il ne saurait y avoir de doute quant à la triple méprise du lapicide.

[4] Lire *yodhyakshatve;* cf. str. 23.

m idam ādhyapuraṃ puraṃ.

20. ucitaṃ yaḥ karādāna-
m ārāmebhyaḥ kuṭumvinām
anādadat prabhur api
pūrṇṇāṃ vṛttim adād itaḥ.

21. roginām arthinām vāpi
visr[1]ambhād rushitaṃ vacaḥ
çṛṇvato yasya karuṇā
dviguṇā samajāyata.

22. yan madīyaṃ çubhan nāma
janmaprabhṛti saṃbhṛtaṃ
tad astu pitur eveti
saṅkalpo yasya kīrttitaḥ.

23. çivayajñena yo devā-
n munīn addh[2]yayanena ca
pitṝṃç cātarppayat toyai-
s satputrakaranissṛtaiḥ.

24. teneha siṅhadattena
dattadātavyavastunā
sthāpito vijayasyāyaṃ
dātā çrīvijayeçvaraḥ.

25. asmin [3] tena ca yad dattaṃ
dāsārāmādi kiñcana
tad eva devasvam iti
na haren nāpi nāçayet.

26. vaiçākhaprathamadvipañcakadine dvārāshṭavāṇair yyute
jīvaç cāpayuto vṛshe kavisutas siṅhārddhagaç candramāḥ
kaulīre vaṇijo ghaṭe ravisutaç çeshās tu meshasthitā-
s soyaṃ çrīvijayeçvaro vijayate yaḥ kīṭalagne sthitaḥ.

1. Victorieux est Parameçvara [4], qui n'a point d'égal en

[1] Lire *viçrambhād;* mais l'orthographe avec *s* dentale est fréquente.

[2] Lire *adhyayanena;* cf. str. 18.

[3] Le sandhi régulier serait *asmiṃs tena;* cf. *pitṝṃç cā°*, str. 23.

[4] « Le suprême seigneur, » Çiva.

Journal Asiatique, août-septembre 1882, p 199.

INSCRIPTION DE ANG CHUMNIK, DATÉE DE L'AN 589.

REPRODUCTION AU TIERS DE L'ORIGINAL.

majesté, dont les pieds, (toujours) honorés par l'apposition des mains jointes de Brahmā et d'Upendra[1], présentent (ainsi) la double image d'un lotus.

2. Invincible comme Trivikrama[2] fut le roi çrī[3]-Rudravarman, dont l'heureux règne est encore aujourd'hui célèbre comme celui de Dilīpa[4].

3. A son service, comme premiers médecins, furent deux frères, semblables aux Açvins[5], Brahmadatta qui était l'aîné, et Brahmasiṃha qui était le cadet.

4. Ces deux, à leur tour, eurent deux neveux illustres, Dharmadeva, le premier-né, et, immédiatement après lui, Siṃhadeva.

5. Le roi çrī-Bhavavarman ayant pris le pouvoir avec énergie[6], lui pour qui çrī-Gambhīreçvara[7] fut le fruit de cet arbre des désirs qui est la royauté,

[1] «Le suivant d'Indra», Vishṇu.

[2] «Le dieu aux trois enjambées», Vishṇu.

[3] *Çrī*, composé avec les noms royaux et divins, y ajoute les idées de gloire, de majesté. En tête des noms de rois, il sert à distinguer le nom proprement dit des *birudas* ou surnoms. Avec les noms divins, il désigne d'ordinaire le nom spécial, local, sous lequel un dieu est invoqué.

[4] Ancien roi de la légende épique.

[5] Les deux *Açvins* sont les médecins des dieux.

[6] Peut aussi se traduire «qui s'empara du trône par son énergie». Dans ce cas, Bhavavarman aurait été un usurpateur, ce qui s'accorderait fort bien avec l'inscription de Han Chey, où il n'est fait aucune mention de ses prédécesseurs (voir plus loin, p. 211), et la phrase, ambiguë à dessein, serait un de ces euphémismes dont le style officiel se sert d'ordinaire pour parler d'événements de cette sorte.

[7] «Le Seigneur insondable», nom local de Çiva. Je prends *yasya* comme dépendant de *rājyakalpataroḥ*. On pourrait tout aussi bien le construire en apposition et traduire : «Ce vrai kalpataru de la royauté, dont çrī-Gambhīreçvara fut le fruit.» Le sens, au fond, reste le même. Dans l'un et dans l'autre cas, Bhavavarman est représenté comme ayant eu une dévotion particulière pour un Çiva-linga, invoqué sous le nom de Gambhīreçvara, et auquel il avait consacré un sanctuaire.

6. Ces deux furent ses ministres, tous deux de bon conseil, expérimentés, versés dans la science du juste et dans la science de l'utile, le juste et l'utile pour ainsi dire personnifiés.

7. De Mahendravarman ensuite, le glorieux [1] maître de la terre, ces deux furent également ministres, instruments de (succès) en toutes les affaires.

8. Le cadet, Siṃhadeva, honoré à sa pleine satisfaction par le roi des fonctions d'ambassadeur [2], fut, par bienveillance et pour (assurer) l'amitié (entre les deux princes), envoyé auprès du roi souverain de Campā [3].

9. Quant à Dharmadeva, il eut un fils aux grandes pensées, un lion dans la forêt de sa race, et appelé (pour cela) Siṃhavīra [4].

10. Savant, chez qui les savants vont aujourd'hui encore s'abreuver du suc de l'art poétique, il fut le ministre excellent du roi çrī-Içānavarman.

11. Le dieu qui donne l'accomplissement de tous les désirs, Hara çrī-Nikāmeçvara [5], et Hari [6], le maître des pieuses résolutions, qui donne le succès [7],

[1] L'adjectif *çrīmant* est ici, comme plus bas, strophe 16, l'équivalent du composant *çrī*.

[2] Le *dūta*, proprement «messager, envoyé», est à la fois ambassadeur et ministre des affairss étrangères. Il remplit souvent aussi la charge de chef de la chancellerie. Avec le ministre de la paix et de la guerre, il est le dignitaire temporel le plus en vue dans les inscriptions du haut moyen âge hindou.

[3] La partie méridionale de la côte annamite. Pour Campā, voir le *Marco Polo* du colonel H. Yule, t. II, p. 212, édit. de 1871. Dans une autre de ces inscriptions (voir plus haut, p. 157), il est fait allusion à la situation méridionale de la capitale, *Campāpura*. On sait que le nom qui, en sanscrit, désigne un arbuste et une fleur, revient fréquemment dans la géographie de l'Inde antérieure.

[4] «Héros semblable à un lion».

[5] *Hara*, nom général, *crī-Nikāmeçvara* «le seigneur des désirs», nom spécial, local de Çiva.

[6] Vishṇu.

[7] Jeu de mots sur *siddhi*, pris, la première fois, dans le sens de

12. Ces deux dieux furent par lui érigés avec foi, non sans de nombreuses libéralités (envers les prêtres), haut dressés comme deux piliers de (sa) gloire [1], destinés à rester debout tant que la terre sera debout [2].

13. Celui-ci eut un fils dont le cœur demeura inaccessible à la colère et aux autres défauts, qui, n'ayant que de hautes visées, maintint sans cesse sa pensée fixée sur Bhava [3].

14. Dans l'enfance même, il montra de la retenue; dans la jeunesse même, il sut dompter ses sens; au temps même de la poursuite des trois biens [4], il donna toujours la préférence au devoir.

15. Bien que vivant en ce (misérable) yuga, il reste ferme dans la bonne coutume, de sorte que Dharma, quoique harassé par Kali, ne bronche pas, bien qu'il n'ait plus qu'un pied [5].

«perfection absolue, sainteté», et la seconde fois dans l'acception commune de «succès».

[1] Un grand nombre de ces piliers (*jayastambha* «colonne de victoire», *kīrtistambha* «colonne de gloire», parfois aussi *dharmastambha* «colonne de piété» et *siṃhastambha* «colonne au lion», de l'image qui en occupait d'ordinaire le faîte) se voient encore, renversés ou debout, dans diverses localités de l'Inde. Les célèbres colonnes d'Açoka sont, à leur façon, des *kīrtistambhas*.

[2] Allusion à la formule si fréquente dans les inscriptions, que l'acte qu'elles relatent «devra durer tant que la terre, le soleil et la lune subsisteront».

[3] Çiva. A la rigueur, on pourrait aussi couper *yo bhavadbhavasaṃnyasta*°, ce qui donnerait : «maintint sans cesse sa pensée fixée sur le (seul) être existant (réellement)».

[4] C'est-à-dire le plaisir, l'intérêt et le devoir, les trois objets de l'âge mûr.

[5] *Dharma*, la loi religieuse et civile, est représenté sous la figure d'un taureau qui, dans l'âge d'or, se tenait sur quatre pieds, mais qui en ayant perdu un dans chacun des trois âges suivants, n'en a plus qu'un seul dans l'âge actuel, le Kaliyuga. Je conserve ici le présent exprimé dans le texte, parce qu'il y a peut-être là un indice de plus que l'inscription est contemporaine.

16. Médecin[1] du glorieux lion des rois, du victorieux Jayavarman[2], il fut sans orgueil, bien qu'il sût tout ce qu'il est possible de savoir.

17. Ensuite le roi, avec des marques d'honneur, le céda au royal frère de sa mère, lequel, sans avoir le titre de roi, jouissait d'une fortune digne d'un roi.

18. Puis, selon l'ordre de succession dans la famille, le roi ayant reconnu qu'il était l'homme convenable, l'établit avec honneur dans le gouvernement de cette (ville) d'Āḍhyapura.

19. Alors seulement qu'il la protégea avec justice, procurant sans cesse la prospérité d'autrui, cette ville d'Āḍhyapura justifia vraiment son nom[3].

20. Renonçant à prendre des chefs de maison la redevance équitable de leurs vergers, bien qu'il en fût le maître, il leur donna par là la pleine aisance.

21. Quand, de la part des malades ou des indigents, par suite même de leur confiance (en lui), il entendait une parole impatiente, sa pitié en était doublée.

22. « Que ce que j'ai amassé de mérite depuis ma naissance soit à mon père[4] », telle est la résolution qu'on célèbre de lui.

23. Avec l'offrande à Çiva, il rassasia les dieux; par l'étude (du Véda), les munis[5]; ses ancêtres, avec l'eau versée pieusement de ses mains filiales.

[1] *Vaidya*, outre le sens de médecin, a la signification plus générale de savant, de lettré, et devint même le titre officiel des poètes de cour. Mais, d'après la strophe 3, il semble bien que la science médicale ait été le *çāstra* héréditaire de la famille.

[2] Comme tous ces noms de rois se terminent en *varman*, il est probable que *Jayavarman* est le nom, et *Rājasiṃha* un des *birudas* de ce prince.

[3] *Āḍhyapura* signifie « la ville riche ».

[4] Les œuvres pies, telles que donations et autres, sont ordinairement faites « pour l'accroissement du mérite des père et mère » du donateur.

[5] C'est-à-dire les *ṛshis*, les prophètes du Véda.

24. C'est par ce Siṃhadatta que fut érigé ici, avec toutes les donations appropriées, ce donneur de victoire, çrī-Vijayeçvara [1].

25. Et ce qu'il lui a donné en fait de serfs, de jardins et d'autres biens, que tout cela soit tenu pour la propriété du dieu, et que (nul) ne le ravisse ou ne le détruise.

26. Le jour de la première décade [2] (accomplie du mois) de Vaiçākha [3], dans (l'année) désignée par portes, huit et flèches [4]; Jīva [5] est logé dans le Sagittaire, le fils de Kāvi [6] est dans le Taureau, la lune est arrivée au milieu du Lion [7], Vaṇija [8]

[1] *Vijayeçvara*, nom local du Çiva-linga, signifie «le seigneur de la victoire».

[2] Proprement «le jour de la première double pentade», c'est-à-dire simplement le dixième jour du mois. Jamais les Hindous n'ont compté par décades.

[3] Le mois dans lequel la lune est pleine dans l'astérisme Viçākkā, correspondant à avril-mai.

[4] C'est-à-dire par un 9 (portes ou les neuf ouvertures du corps), par un 8 et par un 5 (flèches, les cinq flèches de l'amour), ou 589. La construction, comme dans la plupart de ces expressions de dates, est elliptique. Grammaticalement *yute* dépend de *dine*. En réalité, il se rapporte à *abde* ou tel autre nom sous-entendu de l'année.

[5] Jupiter.

[6] Vénus.

[7] Telle devait être, en effet, la position occupée par la lune le dixième jour, pour que cinq jours plus tard elle fût pleine dans Viçākkā, dans la Balance.

[8] *Vaṇija* «le marchand», ne peut désigner ici que le *karaṇa* ou demi-*tithi* de ce nom, bien que, même en admettant qu'il faille entendre le point d'origine de la division et que ce point se trouvait tout à l'extrémité du Cancer, la donnée ne paraisse pas bien s'accorder avec la position actuelle assignée à la lune au milieu du Lion. Quoi qu'il en soit, désigner le *karaṇa*, c'est designer le *tithi*, le jour lunaire, ou plutôt l'âge de la lune. Le *tithi*, en effet, n'est point un jour, mais l'espace de temps que la lune met à parcourir un *nakshatra*. Il peut commencer et finir à n'importe quelle heure du jour ou de la nuit, et comme la marche de la lune est de rapidité très variable, la durée du *tithi* est également variable. Il y a des *tithis* de

est dans le Cancer [1], le fils du Soleil [2] dans le Verseau, et les autres [3] se tiennent dans le Bélier; ainsi triomphe ce çrī-Vijayeçvara, érigé au moment où le Scorpion se trouvait à l'horizon [4].

Pour l'inscription de Han Chey qui va suivre, je n'ai eu d'abord à ma disposition qu'un calque envoyé par M. Aymonier. Ce calque habilement exécuté, du reste, au crayon bleu sur papier huilé, et qui donne tout ce qui reste de l'original, est tout à fait insuffisant pour le rétablissement intégral d'un texte aussi endommagé. Ce n'est qu'au dernier moment, quand mon travail était déjà livré à l'imprimerie, que j'ai eu connaissance d'un estampage provenant de M. Harmand et conservé à l'exposition permanente des colonies. Cet estampage, dont je dois la communication à l'obligeante courtoisie de M. de Nozeille, le conservateur de l'exposition, est le même, ou du moins l'exact doublet de celui qui a servi à

vingt-six heures, où, par conséquent, le soleil se lève ou se couche deux fois. Il en est aussi qui n'ont que vingt-trois heures. L'indication du jour solaire ne suffit donc pas pour donner immédiatement le *tithi*. Or, au point de vue religieux, il importe de le connaître, de savoir dans quel nakshatra se trouve la lune au moment où s'accomplit un acte rituel. Car, si l'astrologie hindoue, sous l'influence de celle des Grecs, est devenue planétaire et zodiacale, et si leur année, aussi haut qu'on remonte, est luni-solaire, leur mois religieux est resté strictement lunaire.

[1] Le dérivé *kaulīra*, pour désigner le signe du *kulīra* ou Cancer, manque dans le Dictionnaire de Saint-Pétersbourg.

[2] Saturne.

[3] C'est-à-dire le Soleil, Mercure, Mars et l'un des Nœuds.

[4] Environ quatre heures de l'après-midi, s'il s'agit, comme cela est probable, de l'horizon oriental.

M. Kern[1]. Il m'a permis de contrôler plusieurs de mes conjectures et d'arriver sur certains points à des conclusions plus précises. Mais il est incomplet; de sorte que, même avec ce secours, une notable portion du texte reste plus ou moins en souffrance. Si, malgré cela, sans attendre l'estampage que M. Aymonier a promis d'envoyer et qui permettra peut-être d'obtenir un déchiffrement entier et certain, je me décide à publier l'inscription dès maintenant et dans un état fort imparfait, c'est que je me crois tenu de rectifier et de compléter sans retard et autant que je le puis faire avec ce que j'ai en main, la reproduction bien plus imparfaite encore (on verra tout à l'heure pourquoi) dont elle a été l'objet de la part de M. Kern.

L'inscription provient de Han Chey. On sait par M. Harmand[2] que Han Chey ou, comme il écrit, Han Khieï, est le nom donné par les indigènes[3] à une vieille tour en briques élevée sur une des collines qui dominent la rive droite du Mekhong, audessus du vaste groupe de pagodes et de ruines connu sous le nom de Pnom Bachey[4], et que l'in-

[1] L'estampage, en tout cas, a déjà servi à une tentative de déchiffrement, car il est repassé au crayon.

[2] *Notes de voyage en Indo-Chine*, dans les *Annales de l'extrême Orient*, mai 1879, page 330.

[3] D'après une note de M. Aymonier, la forme sanscrite serait Hanjaya. Le nom ancien était peut-être Ugrapura ou Agrapura. Voir plus bas, A 32.

[4] Pnom Bachey n'est pas marqué sur la carte du Dépôt de la marine, mais figure sur celle qui se trouve dans l'ouvrage de Garnier.

scription est gravée sur les deux chambranles de la porte d'entrée. Par des notes inscrites sur l'estampage, on apprend en outre qu'elle ne se trouve pas à l'extérieur, mais sur les parois internes de l'enfoncement ou du couloir formé par la porte. Elle se compose, en effet, de deux parties d'inégale longueur, que je désigne par les lettres A et B. La première, A, qui occupe le côté droit, mesure 1^{m},19 de haut sur 85 centimètres de large et contient, en autant de lignes, trente-cinq çlokas anushṭubh, dont les pādas, nettement séparés, forment quatre colonnes verticales. La seconde, B, qui occupe la paroi de gauche, a la même largeur, mais seulement 50 centimètres de haut. Elle contient, en douze lignes, douze çlokas disposés de même, les pādas formant quatre colonnes.

Comme la précédente inscription, ces textes sont çivaïtes. Les douze lignes de B sont consacrées à l'éloge du roi Bhavavarman, que nous connaissons déjà par l'inscription d'Ang Chumnik. L'éloge du même prince remplit les seize premières lignes de A. Puis viennent l'éloge de son fils et successeur (17-21), celui d'un personnage qui fut au service du père et du fils (22-31), et enfin (32-35) l'érection par ce dignitaire, en une localité appelée Ugrapura ou Agrapura, et dont il était le seigneur, d'un Çivalinga invoqué sous le nom de Bhadreçvara. Ni le

Ces ruines sont situées sur la rive droite du grand fleuve, vers le milieu du coude qu'il fait vers l'est, au-dessus de Pnom Penh, environ par 12° N. et 103° E. de Paris.

nom du jeune prince[1], ni peut-être celui du fondateur du linga[2] ne sont donnés dans le texte. Le roi Bhavavarman lui-même est introduit sans la moindre allusion à aucun de ses prédécesseurs (tout ce qu'on apprend, c'est que, comme tant d'autres, il se prétendait issu du Somavaṃça), et, comme je l'ai déjà fait observer, l'absence de toute mention de ce genre dans un document aussi étendu vient à l'appui du soupçon suggéré par le texte d'Ang Chumnik, que ce prince fut un usurpateur. L'inscription n'est pas datée; mais il y a tout lieu de croire qu'elle est contemporaine des faits qu'elle relate, et ceux-ci sont antérieurs de deux générations au moins à ceux du texte d'Ang Chumnik. Elle est donc la plus ancienne qu'on connaisse jusqu'ici.

Les caractères paléographiques s'accordent avec cette attribution. L'alphabet est le même que celui de la précédente inscription; mais il paraît plus archaïque. Les lettres n'ont rien de la svelte élégance de celles d'Ang Chumnik. Elles sont épaisses et trapues et, comme l'a fait observer M. Kern, elles rappellent beaucoup celles des plus vieilles inscriptions du temple de Pāpanātha à Paṭṭadakal, que M. Fleet suppose être du VIe siècle (*Ind. antiq.*, X, 170). Elles sont surtout tracées d'une main moins habile et moins soigneuse. En quelques endroits, elles af-

[1] L'inscription d'Ang Chumnik place, après Bhavavarman, Mahendravarman.

[2] Je suis moins affirmatif quant à ce dernier nom, qui pourrait bien se trouver dans A 22.

fectent une forme cursive, légèrement penchée à droite, et confirment ainsi une observation déjà faite pour l'Inde propre par M. Fleet (*Ind. antiq.*, X, 163), qu'il ne faut se servir qu'avec prudence de ce caractère pour déterminer l'âge d'un document. Les habitudes orthographiques sont également les mêmes qu'à Ang Chumnik, tout en présentant, autant que la conservation médiocre de l'original permet d'en juger, moins de rigueur et peut-être de correction. En un point pourtant, elles renchérissent sur le premier document : la sifflante devant *k* et *p* n'est pas uniformément représentée par le visarga, mais, d'une façon presque constante, par le *jīhvāmūlīya* et par l'*upadhmānīya*. A l'exemple de M. Kern, je rends ces signes, dans la transcription, le premier par +, le second par ×. Une particularité de l'inscription est l'emploi, à la fin des çlokas, parfois aussi à l'hémistiche et même à la césure, d'une sorte de volute ayant à peu près la forme d'un 8 devanāgarī ou d'un *t* majuscule gothique. Ce signe ne paraît pas avoir d'autre rôle que de remplir les lignes trop courtes; mais, sans le mètre qui avertit que le nombre des syllabes est complet, on y chercherait certainement un caractère.

Le document est-il complet? Pour décider cette question, il faut en examiner d'abord une autre : A et B sont-ils deux inscriptions indépendantes, ou ne forment-ils qu'un seul et même texte, qu'il faudrait lire alors, non en plaçant les deux parties l'une à la suite de l'autre, mais vers par vers, dans l'ordre sui-

vant : A 1, B 1, A 2, B 2, A 3, B 3, etc. Malgré la bizarrerie d'une disposition obligeant le lecteur à chercher alternativement aux deux côtés d'une porte des strophes consécutives qu'il eût été si facile d'écrire les unes sous les autres dans leur ordre naturel, j'avais, d'après le précédent de M. Kern, abordé l'inscription avec la pensée que cet arrangement si étrange était pourtant le vrai, et, au premier abord, le déchiffrement du calque semblait le confirmer. Les strophes se suivaient bien. On échappait ainsi à la disposition insolite de B pris isolément, où le nom du roi n'apparaît qu'à la fin de l'éloge, à la douzième ligne, et on obtenait une explication satisfaisante d'un autre fait bien plus étrange, l'absence des noms de son successeur et de l'érecteur du linga. En effet, si A est complet, puisqu'il débute par la nāndī et se termine par l'imprécation finale habituelle, rien ne prouve que B le soit et que cette partie de l'inscription n'ait pas été à l'origine aussi longue que l'autre. Dans les çlokas ainsi disparus auraient pu se trouver ces noms qu'on s'étonne de voir passés sous silence. Mais il suffit de repasser l'ensemble pour constater aussitôt que cet arrangement aboutit à des difficultés de rédaction tout à fait improbables. Si on incorpore, en effet, B dans A de manière à former une suite de quarante-sept strophes, on obtient une première série de phrases relatives se terminant à la vingt-quatrième strophe (B 12), puis une deuxième série finissant d'une façon toute semblable à la vingt-neuvième (A 17), et cela

sans sortir du même sujet, l'éloge du roi Bhavavarman. Un écrivain de la moindre expérience eût évité cette disposition. L'objection peut sembler faible; mais en voici une autre plus difficile à écarter : je veux parler du singulier parallélisme que présentent les deux parties de l'inscription, et qui n'est nullement amené par la suite naturelle du sens. Il y a là, si on réunit les deux textes, des répétitions qui blessent les exigences les plus élémentaires de la poétique hindoue. Comment admettre qu'un lettré, en somme, aussi habile que le rédacteur de notre inscription, qui savait fort bien que la *punarukti* est chose disgracieuse (cf. A 9), ait pu commettre dans le même morceau, à quelques lignes de distance, en parlant de la même personne, des strophes comme B 4 et A 6, B 6 et A 8, B 11 et A 16? Cette considération, qui était de force à contre-balancer toutes les raisons contraires, semblait décisive en faveur de la séparation des deux textes: il y avait pourtant à cela une dernière difficulté. A la fin de B 12, M. Kern avait lu *āsthitā* qui, se rapportant à *bhūmir* de A 12, établissait entre les deux strophes un lien nécessaire, en faisait ce qui, en langage technique, s'appelle un *yugalaka*. Son fac-similé démentait cette lecture, ainsi que mon calque, qui donnait *āsthitam*. Mais je savais d'expérience que je ne pouvais guère me fier à l'un ni à l'autre. Aussi, n'osant trancher la question, m'étais-je décidé à faire imprimer les deux textes non à la suite, mais en regard l'un de l'autre. Heureusement l'estampage est venu lever cette hési-

tation. Il porte *āsthitaḥ*, avec le visarga final faiblement marqué, mais pourtant reconnaissable. De plus, en favorisant à la même ligne la lecture *bhṛtyas* au lieu de *dhṛtyas*, il donne un sens très satisfaisant et montre que B introduit, à la douzième strophe, un personnage au service de Bhavavarman, le même, probablement, qui paraît dans A. La conclusion est donc que A et B sont deux inscriptions indépendantes. Comme B, en outre, passe immédiatement du roi à son serviteur sans mentionner d'abord son fils, on peut présumer qu'il ne parlait pas de ce fils et que l'inscription, antérieure à A, est du règne même de Bhavavarman. Enfin, une dernière conséquence, c'est que B est incomplet. Celle-ci est de rigueur : si elle devait ne pas se confirmer, si un examen ultérieur de la pierre devait prouver qu'il n'y a jamais eu de suite après B 12, il faudrait revenir à la première hypothèse et l'accepter avec tous ses embarras.

M. Kern a publié une partie de l'inscription d'après l'estampage du Dr Harmand[1]. Malheureusement, cet estampage, qui est en quatorze morceaux, lui est parvenu en grand désordre et, de plus, cruellement incomplet. Il y manque, en effet, les deux dernières colonnes de A, c'est-à-dire la deuxième moitié de chacun des trente-cinq çlokas de cette partie de l'inscription. Naturellement M. Kern dut essayer de joindre les demi-çlokas restants à ceux de

[1] Dans les *Annales de l'extrême Orient*, janvier 1882, p. 225, etc

B; l'essai ayant réussi pour quelques-uns, il s'obstina et obtint finalement de cette manière un texte de douze çlokas à six pādas chacun, composés des premières moitiés de A 1-12 et de B 1-12. Du reste de A, qui ne pouvait plus être rattaché à rien, il n'y avait évidemment plus rien non plus à tirer, et M. Kern dut se contenter de déchiffrer quelques-uns de ces pādas dépareillés, qui appartiennent à la portion la moins lisible de l'inscription, et dont l'ordre de succession même ne lui était pas donné. Que l'habile et savant professeur de Leyde n'ait pas eu le sentiment net, convaincant (car pour des soupçons, il a dû en avoir) de l'énorme lacune que présentaient ses matériaux, ceux-là seuls pourront s'en étonner que l'inspection de son fac-similé n'a pas édifiés sur l'état de l'original et qui, d'autre part, ignorent tout ce qu'on est en droit de prêter en fait d'amphigouri à cette poésie lapidaire des Hindous. L'état de la pierre, en effet, paraît être tel que le meilleur estampage laissera un assez libre jeu à la conjecture, et celui qu'a eu M. Kern est médiocre. Ce dont il faut s'étonner dans ces conditions, c'est qu'il ait pu tirer un parti quelconque de ce qu'il avait en main; c'est que, une fois engagé dans cette voie, il n'ait pas été entraîné de méprise en méprise, et qu'il ait réussi à deviner juste dans un aussi grand nombre de cas en apparence désespérés. Son travail est un chef-d'œuvre de sagacité et, pour ma part, je ne doute pas que ce déchiffrement de l'inscription de Han Chey ne lui fasse autant d'honneur aux

yeux des juges compétents que n'importe quel autre de ses nombreux succès dans le domaine de l'épigraphie indienne. M. Kern, je le sais, n'a nul besoin de mon témoignage. Mais je le lui devais, après les observations forcément succinctes du rapport général, observations qui pourraient paraître désobligeantes si elles n'étaient pas expliquées, et c'est pour fournir cette explication aussi complète que possible que je donne à mon tour ce que j'ai sous la main, avec la pleine certitude de commettre ainsi plus d'une méprise que, demain peut-être, de nouveaux matériaux m'auraient permis d'éviter.

En effet si, grâce au calque de M. Aymonier qui reproduit l'original entier, j'ai pu pousser plus loin le déchiffrement, je ne suis point parvenu à le rendre définitif ni même complet. Je n'ose donner A 20 et 23, pour lesquels je ne pourrais fournir qu'un texte fragmentaire ou beaucoup trop conjectural. Je donne pourtant la partie certaine de 18 et de 22, à cause du jour que ces indications jettent sur la marche générale de l'inscription. Toute cette partie du milieu a beaucoup souffert; mais aussi pour le reste de A, il faut ne pas oublier que la moitié de chaque strophe n'est représentée que par un calque qui devrait être deviné autant que déchiffré, et que cette moitié est précisément la deuxième, celle qui contient d'ordinaire la clef du çloka.

La transcription qui suit reproduit le calque amendé à l'aide de l'estampage, les lettres et les signes tombés étant mis entre parenthèses. Les autres cor-

rections et les principales conjectures sont renvoyées en note : un K désigne celles qui appartiennent à M. Kern. Pour ne pas multiplier outre mesure ces notes, je n'ai pas cru devoir indiquer comme conjectures l'interprétation de beaucoup de lettres douteuses du calque, ni relever tous les endroits où mon texte s'éloigne de celui de M. Kern.

A

1. Jitam induvataṅsena
mūrddhnā gaṅgā(ṃ) babhāra yaḥ
umābhrūbhaṅ(ga)ajihmormmim
mālāmālum ivāmalām.
2. rājā çrībhavavarmmeti
patir āsīn mahībhṛtām
apradhṛshyamahāsatvā
tuṅge [1] merur ivāparaḥ.
3. somānvaye prasūtasya
somasyeva payonidhau
kenāpi yasya tejas tu
jājvalite sadāhave.
4. antassamutthā durgrāhyā
murtyabhāvād atīndriyāḥ
yadā shaḍ [2] arayo yena
jitā vāhyeshu kā kathā.
5. nityadānapayassikta-
karān eva mataṅgajāgān [3]
ātmānukārād iva ya(ḥ)
samarāya samagrahīt.
6. çaratkālābhiyātasya
parān āvṛtatejasaḥ

[1] Lire *tuṅgo*.
[2] °*Dā shaḍ a*°, à peine lisible.
[3] Lire *mataṅgajān*, K.

dvishām asahyo yasyaiva
pratāpo na raver api.
7. yasya sainyarajo dhūta-
m ujjhitālaṅkṛtishv api
ripustrīgaṇḍadeçeshu
cūrṇṇabhāvam upāgatam.
8. ripor iva manaç çushka(ṃ)
nagarīparikhājalam
yasya yodhai(r). . āpīta-
m āsīd [1] rairatinā saha.
9. parītāyām api puri
jvalatā yasya tejasā
punarukta ivāropaḥ
prākāre jātavedasaḥ.
10. jitvā parvvatabhūpālān
tanoti sakulā bhuvaḥ
vandibhis saguṇānīçai-[2]
r yyaçobhir iva yo diça(ḥ).
11. yeneya(d) vairav[3] aṅçyānā(ṃ)
maryyādālaṅghana(ṃ) kṛtam
yad eshām avadhir bhūme-
r atikrānta× parākramaiḥ.
12. çaktyāpi pūrvvaṃ vijitā
bhūmir amvudhimekhalā
prabhutve kshamayā ye(na)
saiva paççādaḥ[4] jīyata.
13. yasyākṛshṭā× prabhāvena
pare yudhy ajitā api .

[1] Conjecture; je renonce à rétablir complètement ce passage, qui permet autant de conjectures qu'il contient de lettres, et dont voici le texte d'après le calque : *yodhaimarāpitamāsadrai°*.

[2] Incertain; entre bien des suppositions possibles, je m'arrête à *svaguṇa°* ou *suguṇa°* pour la traduction.

[3] Indistinct sur l'estampage et conjectural. M. Kern lit *°yad ailavaṅçyānāṃ*.

[4] Lire *paççād ajīyata.*

rājaçriyam apādāya
namante caraṇāmvuje.

14. pareṇākrāntā pūrvveya-
m akhileti vicintayā
ajitvāmvodhiparyantā-
m avani(ṃ) yo na çāmyati.

15. avāpya shoḍaça kalā-
ç çaçāṅko yāti pūrṇṇatām
asa(ṃ)khyā api yo labdhvā
na paryyasta+[1] kadācana.

16. nāsti sarvvaguṇa+ kaçci-
d iti vākya(ṃ) mahādhiyām
yenāsid[2] vikṛtam ida(ṃ)
svenāpi vacasā vinā.

17. tasya rājādhirājasya
navendur iva yas sutaḥ
bhāṇa[3] kāntyādibhir yyogā-
d unnetrayati ya× prajā(ḥ).

18. rāgan dadhati bhūpānā(ṃ)
. . . ārata marīcayaḥ
yasya. . . . .
. . . .

19. çaivapadaṅ gate rājñi
dṛshṭvā yam udita(ṃ) prajā(ḥ)
muñcanti yagapad[4] vāshpa(ṃ)
çokānandasamudbhave.

20. . . . .
. . . .

21. nave vayasi vṛttasya
yasya rājyabharodyatam[5]

[1] Lire *paryyāpta+*.
[2] Lire °*āsīd vikṛtam.*
[3] Lire *guṇa*°.
[4] Lire *yugapad.*
[5] Le *m* final très effacé.

citrīyate kumārasya
sainānya(ṃ) marutām iva.

22. upadhāçuddhimā bhṛtya-
s tayor avanipālayo(ḥ)
. . . .
. . . .

23. . . . .
. . . .

24. haimau karaṅkakalaçā-
v ityādiçriyam uttamām
yo labdhavān prasādena
svāminor ubhayor api.

25. na kiñcit svāmyasaṃbhukta-
m āpta(ṃ) yena kadācana
bhojanavasana. . . . . [1]
yānādyabharaṇāni vā.

26. prāṇair asāralagubhi-
(× pi[2]t)ṛpiṇḍavivarddhitai(ḥ)
svāminorkhe çurustheya-
+ [3] kretum aihata yo yamam.

27. lakshmyā gāḍhopagūḍhopi
pūrvvābhyāsaçalena ya(ḥ) [4]
munīnā(ṃ) caritan dhatte
kshamāsamaparāyan[5]a(ḥ)

28. suprakāçitaçauryyasya
sa(ṃ)grāmatyāgayor api
bhīrutva(ṃ) yasya vikhya[6]ta-
m akīrtter vvṛjinād api.

[1] Ces deux syllabes sont représentées sur le calque par *sapi*.

[2] On peut aussi songer à *r bhart°*; mais, dans ce cas, le *t* serait probablement doublé, ce que la place occupée par le *ṛ* ne permet pas d'admettre.

[3] Je lis ainsi ce pāda : *svāminorthe gurustheya- ṅ*.

[4] Lire *çīlena*; pāda incertain.

[5] Lire *°parāyaṇaḥ*.

[6] Lire *vikhyāta-*.

29. prīṇayan udya. . . . . [1]
ruca(ṃ) kurvvan dvishām api
pakshadvaya(ṃ) yo mitratva-
m anayad guṇasa(ṃ)padā.
30. kalidāvalīnā [2] dharmmo
(bha)gnaikacaraṇopi yam
mahāstambham ivālamvya
catushpād iva susthita(ḥ).
31. açāçvatīty avadṛtya
tanuçriyam ivātmanaḥ
yaça×puṇyamayīm eva
yas sthirā(ṃ) bahv amanyata.
32. idam u [3] grapurādhīça-
s. subhaktyā langam [4] aiçvaram
pratishṭhāpitavān atra
çrībhadreçvarasa(ṃ)jñakam.
33. dāsagokshetrahemādi
detadravyam açeshava [5]
pramāṇam iha te santu
yatayo devayājakā(ḥ).
34. vāndhavā yajamānasya
putrās sa(ṃ)vandhinopi ca
devasvan nopabhuñjīra-
n na pramāṇībhavanti ca.
35. yad dattam asmai devāya
yajamānena bhaktita(ḥ)
ye narā hartum icchanti
te yāntu nirayañ ciram.

[1] Le calque suggère *udyatā senā;* mais l'estampage s'y oppose.

[2] Lire °*līno*.

[3] Peut-être *agrapurā*°. L'*u* paraît assez net sur l'estampage, mais peut aussi provenir d'un défaut de la pierre ou d'un pli du papier.

[4] Lire *liṅgam;* les deux premières syllabes de ce pāda sont à peine perceptibles; il y a probabilité cependant en faveur du *ss* initial.

[5] Lire *deva*° et *açeshadāḥ*.

B

1. svabhāvanishkalenāpi
jitam indukalābhṛtā
ekenāpi jagat kṛtsnaṃ
vibhutvenādhitishṭhatā.
2. sthānātiçayalobhena
mukhe lasati bhāratī
asatkṛtyoshitāṃ yasya
mahatīm urasi çriya(ṃ).
3. somānvayanabhassomo
ya+ kalākāntisa(ṃ)padā
ripunārīmukhābjeshu
kṛtavāshpapariplavaḥ.
4. atisheṇayato[1] yasya
pratāpaç çaradāgame
raver apy adhikas sahyo
na hi sāvaraṇair api.
5. jetu[2] parvvatabhūpālā-
n ā mahīdharamastakāt
setu× prāvṛshi yasyāsī-
d dhāstineshv api vārishu.
6. bhaṭair āveshṭita(ṃ) yasya
ripūṇāṃ parikhājjalam[3]
açushyat saha cetobhi-
r vvandhusnehāplutair api
7. yam samīkshyātisaundaryya-
cetonayanahāriṇaṃ

[1] Lire *abhisheṇayato*, K.

[2] Lire *jetuḥ*, K. Comme l'orthographe du texte amènerait ici l'upadhmānīya, dont il n'y a pas de trace, je pencherais vers la correction graphiquement plus simple de *jetuṃ*, malgré ce que cette construction de l'infinitif a d'insolite.

[3] Lire *parikhājalam*, K.

samaçerata kāminya-
× pushpaketor anaṅgatā(ṃ).
8. raṇe kvacid arātīnāṃ
paçyatā(ṃ) yañ caturbhujaṃ
akāṇḍepy agamad bhaṅga(ṃ)
sahacakro manoratha(ḥ).
9. bhrāntā vidurato [1] yasya
kīrttir āçāmukheshv api
itastatastyais sujanai-
r avadāteti varṇyate.
10. na kevalam imāṃ bhumi- [2]
m açeshāñ jetum icchati
sarvvasādhanasa(ṃ)patyā
yonyām api davīyasīm.
11. na guṇānām açeshāṇāṃ
kaçcid ekas samāçrayaḥ
iti rūḍha× pravādoyaṃ
guṇinā yena lupyate.
12. mahārājādhirājasya
tasya çrībhavavarmmaṇaḥ
bhṛtyas sarvvopadhāçuddhe-
r antaraṅgatvam āsthitaḥ.

A

1. La victoire est au (dieu) qui porte la lune à son diadème [3], qui, sur sa tête, reçut la Gangā [4] dont les flots obliques, (cherchant à se dérober) au regard irrité d'Umā [5], lui formaient comme une guirlande de liane immaculée.

[1] Lire *vidūrato*, K.
[2] Lire *bhūmi-*, K.
[3] Çiva.
[4] Le Gange, à sa descente du ciel.
[5] L'épouse de Çiva, représentée d'ordinaire à cette occasion comme jalouse de Gangā.

2. Le roi çrī-Bhavavarman fut le maître des protecteurs de la terre, héros magnanime et invincible, sublime comme un autre Meru[1].

3. Né dans la race de Soma[2], comme Soma est issu de l'Océan, qui, jamais, égala sa brûlante ardeur au milieu de l'embrasement des batailles ?

4. Quand les six ennemis[3] qui naissent au dedans (de nous), insaisissables, incorporels, inaccessibles aux sens, furent vaincus par lui, quels récits (n'en fit-on pas) parmi les nations étrangères ?

5. Il captivait en masse, pour (s'en servir dans) le combat, les éléphants à l'époque même où leurs trompes étaient constamment humectées par le suc du dāna[4] et qu'ils semblaient ainsi l'imiter lui-même (dont les mains étaient toujours humides de l'eau versée à l'occasion de ses donations[5]).

6. Quand, dans la saison de l'automne, il allait attaquer les nations étrangères dont le lustre pâlissait (aussitôt)[6], c'était son ardeur bien plus que celle du soleil qui était insupportable pour ses ennemis.

7. La poussière soulevée par son armée venant à se répandre sur les joues des femmes de l'ennemi, bien que toute

[1] Montagne fabuleuse sous le pôle nord.

[2] Les descendants de Soma, de la Lune, et ceux du Soleil, sont les deux grandes races royales de la légende épique. Beaucoup de dynasties se prétendent issues de l'une ou de l'autre.

[3] Les six vices principaux, la volupté, la colère, la cupidité, l'orgueil, le mensonge et la paresse. De là l'emploi du mot *ari* «ennemi», pour désigner le chiffre 6.

[4] Liquide qui s'écoule du front de l'éléphant à l'époque du rut. C'est le moment où l'animal est le plus redoutable.

[5] C'est là l'autre sens du composé *nityadānapayassiktakara*. Une donation se confirme par l'acte symbolique de prendre de l'eau dans le creux de la main et de la répandre.

[6] Ou bien, en faisant du deuxième pāda un seul mot : «Quand, à l'approche de l'automne, il partait en guerre, dans sa splendeur que l'ennemi ne saurait obscurcir.»

toilette en fût bannie, y prenait l'apparence de la poudre de sandal [1].

8. L'eau dans les fossés des villes de ses ennemis séchait aussi bien que leur cœur, quand, avec leurs richesses et leur joie, elle était bue (en quelque sorte) par ses soldats.

9. Quand une ville était déjà enveloppée par son ardeur flamboyante, on n'en parlait pas moins, comme par une (vaine) tautologie, de porter du feu sur le rempart [2].

10. Après avoir vaincu les rois de la montagne, il occupa les contrées et les peuples avec ses bardes incapables (pourtant) de célébrer dignement ses mérites, de même qu'(il remplit) l'espace de sa splendeur.

11. Il n'avait pas plus tôt franchi la frontière des princes ennemis, que ses exploits le portaient au delà des confins (opposés) de leur pays.

12. Bien que conquise d'abord par la force, la terre qui a l'Océan pour ceinture se soumit ensuite avec patience à sa souveraineté.

13. Entraînés par sa vaillance, des adversaires, même sans avoir été vaincus dans le combat, faisant abandon de leur majesté royale, adorent les lotus de ses pieds.

14. «Un autre l'a déjà parcourue avant (moi) tout entière.» Dans cette pensée, il ne se repose pas qu'il n'ait conquis la terre qui est entourée par l'Océan.

15. Quand la lune a pris ses seize kalās [3], elle arrive à la plénitude; mais lui, bien qu'il en ait acquis d'innombrables, il ne fut jamais satisfait.

16. «Il n'est personne qui réunisse toutes les qualités.» Cette maxime des sages a été changée par lui, sans même qu'il ait eu à dire un mot.

[1] Les femmes se frottent de poudre de sandal le visage et la gorge. C'est le complément de la grande toilette.

[2] Des projectiles à feu de diverses sortes étaient usités dans les sièges.

[3] Jeu de mots sur *kalā*, d'abord «la seizième partie ou un doigt du disque de la lune», ensuite «un art, une science».

17. Ce roi des rois eut un fils, semblable à la lune nouvelle, qui, doué de toutes les splendeurs, à commencer par celles de ses mérites, fait l'admiration des peuples.

18. Ses.. rayons font la joie des rois de la terre...... ....

19. Le roi (Bhavavarman) étant allé dans la demeure de Çiva, les peuples, en voyant se lever cet (astre) nouveau, versèrent des larmes à la fois de douleur et de joie.

20. ....

21. Encore dans la première jeunesse, quand il soulève le fardeau de la royauté, il brille du même éclat que Kumāra[1] à la tête de l'armée des Maruts.

22. Pur de toute perfidie, au service de ces deux princes, fut...

23. ....

24. Il reçut une aiguière et une coupe d'or, et d'autres distinctions suprêmes, (comme témoignage) de la grâce de l'un et de l'autre de ses maîtres.

25. Jamais il ne posséda rien qui ne fût aussi au service de son maître, en fait d'aliments, de vêtements,... de chars et d'autres objets de luxe.

26. Avec son (propre) souffle vital, débile et léger, et qui n'était entretenu que par ses offrandes funèbres[2], il désirait acheter, en faveur de son maître, Yama, le redoutable juge.

27. Bien qu'étroitement embrassé par Lakshmī[3], fidèle aux anciennes coutumes, il observa la règle des munis[4], estimant par-dessus tout la patience et l'égalité d'âme.

28. Bien que son héroïsme brillât dans les batailles et dans ses largesses, il était pourtant célèbre au loin pour son humeur craintive en face du déshonneur et de la fausseté.

[1] Le dieu de la guerre. *Kumāra* signifie proprement « adolescent ». Les Maruts ou Rudras désignent ici les armées célestes de Çiva.

[2] Ou, si on complète autrement la lacune, « qu'avait nourri le pain de son seigneur ».

[3] La déesse de la prospérité.

[4] La règle des ascètes.

29. Réjouissant les....., faisant la joie de ses ennemis même, il ramenait à l'amitié les deux partis hostiles, par la (seule) plénitude de ses vertus.

30. Perdu dans la forêt embrasée du Kali, et bien que son unique jambe soit brisée, Dharma, s'appuyant sur lui, comme sur une puissante colonne, se tient aussi ferme que s'il avait encore ses quatre pieds[1].

31. « Elle est périssable, » ainsi faisant fi de la beauté de son propre corps, il n'estima comme vraiment solide que celle qui est faite de gloire et de bonnes œuvres.

32. Maître de (la ville d') Ugrapura[2], il érigea ici, avec une dévotion parfaite, ce linga du Seigneur, connu sous le nom de çrī-Bhadreçvara[3].

33. Ceux qui donnent sans réserve des serviteurs, du bétail, des terres, de l'or et d'autres biens revenant aux dieux, que ceux-là aient autorité ici, les ascètes qui honorent les dieux.

34. Mais que les parents du donateur[4], ses fils et ses alliés, ne jouissent pas du bien des dieux : ils n'ont aucune autorité ici.

35. Ce qui a été ainsi donné à ce dieu par le donateur, en témoignage de sa foi, que les hommes qui voudraient le ravir aillent à la destruction à jamais.

[1] Voir la précédente inscription, strophe 15.

[2] Voir page 222, note 3. *Agrapura* « la haute ville », conviendrait fort bien à la position élevée de Han Chey.

[3] « Le seigneur Propice ». Remarquer que tous ces noms locaux désignent à la fois le dieu, l'idole et le sanctuaire

[4] Le texte dit *yajamāna*, proprement, celui qui fait célébrer à son profit un sacrifice védique. La tendance est très marquée dans ces inscriptions d'appliquer au culte çivaïte les termes de l'ancien rituel.

B

1. La victoire est à (l'être)[1] qui, bien qu'essentiellement sans kalās, porte (à son diadème) la kalā de la lune[2]; qui, bien qu'étant un, occupe tout l'univers par son ubiquité.

2. Dans sa bouche[3] se joue Bhāratī[4] qui, aspirant à une station plus haute, dédaigne de rendre hommage à la puissante Çrī[5] qui repose sur sa poitrine.

3. Lune du ciel de la race lunaire[6], il se baignait sur le visage des femmes de ses ennemis, comme parmi autant de lotus[7], dans les larmes (qu'il leur arrachait) par la plénitude de l'éclat de ses kalās[8].

4. Quand il allait en guerre, à la venue de l'automne, sa brûlante ardeur, supérieure à celle du soleil même, était insupportable, même pour ceux qui étaient à couvert[9].

5. Quand il allait vaincre les rois de la montagne, jusqu'aux sommets de leurs pics, il avait, en pleine saison des pluies, un moyen de franchir[10] les eaux, fussent-elles profondes à hauteur d'éléphant.

6. Quand ses soldats assiégeaient (une forteresse), l'eau, dans les fossés, séchait en même temps que le courage de

[1] Çiva.

[2] Jeu de mot sur *kalā* «partie, division», et «seizième partie du disque de la lune».

[3] Cette strophe et les suivantes, toutes construites avec le pronom relatif, se rapportent à Bhavavarman de la strophe 12.

[4] La déesse de l'éloquence.

[5] La même que Laksmī, la personnification de la fortune royale.

[6] Voir A 3.

[7] La lune, dans la poétique hindoue, est l'amant des lotus.

[8] Autre jeu de mots sur *kalā* «habileté dans une science», et «seizième partie du disque lunaire».

[9] Derrière des retranchements; le mot a les deux sens et la métaphore est soutenue jusqu'au bout.

[10] Le texte dit «une digue». Cette digue, c'étaient ses éléphants de guerre.

ses ennemis, bien qu'il fût arrosé par (les larmes de) tendresse de leurs familles.

7. A la vue de ce (héros) qui, par son extrême beauté, ravissait les yeux et les cœurs, les belles en venaient à douter que le (dieu) armé de fleurs fût réellement sans corps[1].

8. Plus d'une fois, dans la bataille, à la seule vue de cet (autre) Caturbhuja[2], l'espoir de ses adversaires, ainsi que leur armée, fut soudain brisé.

9. Sa gloire, bien qu'elle eût couru au loin, jusqu'aux extrémités de la terre, n'en est pas moins déclarée pure par les honnêtes gens de tout pays[3].

10. Ce n'est pas seulement cette terre entière qu'il désire conquérir, mais, par la réunion de toutes les ressources possibles, une autre encore qui est par delà.

11. « Jamais toutes les qualités ne se réunissent en un seul »; ce commun proverbe est démenti par ce grand homme.

12. Au service de ce grand roi des rois, çrī-Bhavavarman, et s'attachant à rester pur de toute perfidie,

(Le reste manque.)

[1] L'Amour, dont les flèches sont terminées par des fleurs, et qui n'a plus de corps, depuis que Çiva l'a réduit en cendres du feu d'un de ses regards.

[2] « Quatre-Bras », surnom de Vishṇu-Kṛshṇa.

[3] Le dérivé *itastatastya* manque dans le Dictionnaire de Saint-Pétersbourg.

UNE

INSCRIPTION NON SÉMITIQUE

DE HAMMOURABI,

TRADUITE EN ASSYRIEN,

PAR

M. Arthur AMIAUD.

L'inscription de Hammourabi, dont sir Henry Rawlinson a publié le texte en 1861 dans le premier volume des *Cuneiform inscriptions of Western Asia* (planche 4, n° xv, 1), a été souvent traduite depuis cette époque. Après le premier essai d'interprétation qu'en a donné M. Oppert dans son *Expédition en Mésopotamie* (Paris, 1863), t. I, p. 270, elle a été surtout l'objet de deux études détaillées : l'une due à M. Menant (*Inscriptions de Hammourabi*, Paris, 1863, p. 72 et suiv.), l'autre, plus avancée et d'un caractère plus scientifique, due à M. Lenormant (*Études accadiennes*, Paris, 1874, II, p. 356). M. Menant, en 1876, a reproduit une traduction de Georges Smith, préférable aux précédentes, dans son livre *Babylone et la Chaldée*, à la page 109.

Il y a peu de mérite à présenter aujourd'hui une traduction améliorée de cette inscription, après les

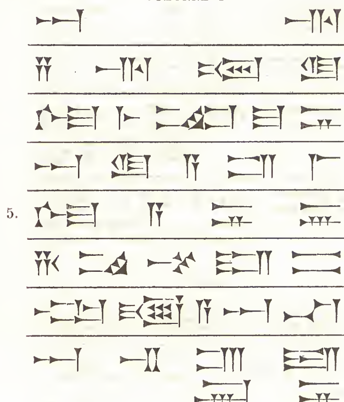
progrès qu'a faits dans ces dernières années l'intelligence des textes non sémitiques. Aussi me suis-je proposé un autre but en en reprenant l'étude. Il m'a paru curieux d'en pouvoir donner une traduction assyrienne, empruntée presque tout entière et comme ligne par ligne aux inscriptions sémitiques du même roi Hammourabi, et de montrer ainsi quelle étroite et frappante correspondance existe entre la rédaction de l'une et celle des autres. Si l'auteur ou les auteurs de ces inscriptions ont écrit en deux langues différentes, il semble bien au moins qu'ils n'ont pensé que dans l'une des deux. Je serais moins frappé de la correspondance que je signale, si elle se bornait au texte où j'ai voulu d'abord la mettre en lumière. Il émane d'un roi de Babylone, d'un prince dont nous possédons des textes sémitiques, et l'on peut croire qu'il a été rédigé par un scribe de langue assyrienne, si le nom de *Zarilab* est bien, comme l'admet M. Delitzsch (*Wo lag das Paradies?* p. 225), le nom sémitique de la ville appelée par les Sumériens et Accadiens *Kul-unu* [1]. Mais il est encore possible, et je me propose de le faire plus tard, de montrer la même conformité de rédaction dans toutes les inscriptions non sémitiques des cinq premières planches des WAI.

Je désignerai comme il suit les textes de Hammourabi dont j'aurai à faire usage :

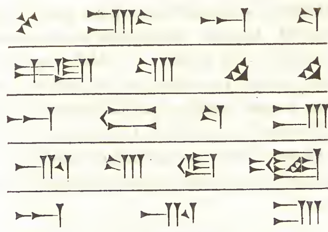
[1] Remarquez aussi la terminaison *ni* du nom de Bel-Dagan, col. 1, l. 9. Je ne parle pas de la formule : *lugal an ub-da* [cuneiform]-*ba*. M. Haupt propose de lire [cuneiform]-*ba* : *tattaba*.

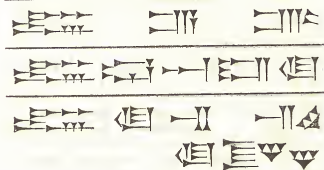
J'appellerai *I du Louvre* l'inscription publiée et traduite par M. Menant, *Inscriptions de Hammourabi* (Paris, 1863), p. 13 et suiv.; — *II du Louvre*, l'inscription publiée et traduite par M. Menant dans le *Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes*, t. II, p. 76; — *III du British Museum*, l'inscription bilingue dont j'ai donné la troisième colonne dans le même *Recueil*, tome I, page 181 [1].

COLONNE 1.



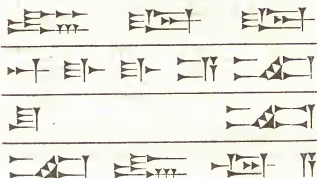
[1] Je réserve l'appellation *I du British Museum* pour l'inscription que je traduis ici; — *II du British Museum* pour celle qui a été publiée dans R. I., planche 4, n° XV, 2.







COLONNE 2.



COLONNE 1.

	TRANSCRIPTION.	TRADUCTION.
1.	Dingiri	Ana Nanâ
2.	Zarilab *ki*	(ša) Zarilab,
3.	nin melamâni	beltim (ša) melammeša
4.	an kia millal	šamê (û) irṣitim malû,
5.	ninânir,	beltišu,
6.	Ḥammurabi,	Ḥammurabi,
7.	gudêa Ana	nabiû Anim
8, 9.	*an* Enlil-Dagani,	(û) Bel-Dagan,
10.	šega *an* Babbar,	migir Šamaš,
11.	siba šâ-dudu	ri'um muṭib libbi
12.	*an* Gudibir-kit,	Marduk,
13.	ri šâ-kiag	naram
14.	Dingiri-kit,	Nanâ,
15.	lugal aga,	šarrum dannum,
16.	lugal kâ-Dingira *ki*,	šar Babilim,
17.	lugal Kengi	šar (nišê) Šumerim
18	*ki* Uri,	(û) Akkadim,
19.	lugal *an* ub-da	šar kibratim
20.	tabtaba-kit,	arba'im,

COLONNE 2.

	TRANSCRIPTION.	TRADUCTION.
1.	lugal bara-bara	šarrum (ša) parakkî
2.	dingir galgalene	Ilani rabuti
3.	šu-bil	eššiš
4.	nenaga.	ipuš.
5.	Ud Dingiri	Ninu Nanâ
6.	[cuneiform sign] ugani	nišêša

7. Kengi *ki* Uri	Šumerim (û) Akkadim
8. namenâbi ag-ne	ana belim
9, 10. munansuma-ta,	taddinušum,
11. tukabi	ṣirrazina
12. šunišu	ana gatišu
13. nensiga,	tumalliû,
14. Dingiri	ana Nanâ
15. Kiagânir	ra'imtišu,
16. Zarilab *ki*	(ina) Zarilab
17. uru namninakana,	al belutiša,
18. E-zi-kalama,	E-zi-kalama,
19. ê kiagâni,	bît naramiša,
20. munaninru.	ibniši.

TRADUCTION.

A Nanâ de Zarilab, la déesse dont la gloire remplit le ciel et la terre, à sa dame, Hammourabi, prophète d'Anu et de Bel-Dagan, serviteur obéissant de Samas, pasteur qui réjouit le cœur de Marduk, favori de Nanâ, roi puissant, roi de Babylone, roi des peuples de Sumir et d'Accad, roi des quatre régions, qui a refait les sanctuaires des grands dieux.

Après que Nanâ lui a eu donné l'empire sur ses peuples de Sumir et d'Accad et qu'elle a eu rempli ses mains de leurs rênes, il a bâti à Nanâ, sa protectrice, dans Zarilab, ville dévouée à sa divinité, le temple *Ezikalama*, son temple favori.

COMMENTAIRE.

Colonne 1, ligne 2. — Sur Zarilab (ou Zirlab), voyez Delitzsch, *Wo lag das Paradies?* p. 225.

L. 4. — On sait que *malû* est une des valeurs de [cuneiform]. La forme offerte par notre ligne, [cuneiform],

sans doute à prononcer *millal* ou *milla* (pour *min-lal, min-la?*), est rendue elle-même par *malû* dans R. IV, 27, a, 23, 24 : *mul ana* *isi millala* (ou *millâ*) *gim* : *kima kakkab šamê Nabû*[1] *malû ṣiḥâti* « comme l'étoile des cieux, Mercure, qui est pleine d'éclat ».

L. 7 à 9. — Cf. II du Louvre, col. 1, l. 9. — *Gu-de* = *nabû*, R. II, 7, gh, 38. — Les dieux Anu et Dagan sont encore associés dans Layard, 1, 1, et dans R. I, 17, 10 : *naram Anim û Dagan.*

L. 10. — Cf. II du Louvre, col. 1, l. 11 et 12. — L'équivalence de *še-(ga)* et *magâru* est connue; voyez R. II, 7, d, 28, 29, et IV, 24, a, 56, 57. Sur le sens de *magâru*, et, en particulier, de notre expression *mi-gir*, voyez Guyard, note 8, dans le tome IV des *Mémoires de la Société de linguistique.*

L. 11 et 12. — Cf. I du Louvre, col. 1, l. 8 et 9. — Ma traduction est assurée, d'ailleurs, par R. IV, 12, 9, 10 : *nun šâ-du-du En-lil Nin-lil* = *rubâ muṭib libbi Bel u Belit.*

L. 13 et 14. — Cf. II du Louvre, col. 1, l. 13 et 14. — Pour traduire exactement ces deux lignes, j'aurais dû écrire : *ri'um naram libbi Nanâ.* En effet, R. V, 21, gh, 59, donne à la valeur *ri'u*, et la traduction complète, *naram libbi* pour *šâ-kiag*, nous est fournie par R. IV, 24, a, 14 et 15. J'ai voulu seulement éviter la répétition des mots *ri'um* et *libbi*, qui se trouvaient déjà dans les lignes précédentes, et je

[1] Je lis -*bû*, au lieu de -*bû*. Cf. R. II, 7, gh, 37, et voyez Lenormant, LPC, p. 345, et Delitzsch, *Paradies*, p. 219.

n'ai fait que ce qu'eût fait sans doute comme moi un traducteur assyrien. De nombreux passages des inscriptions prouvent qu'on disait indifféremment *naram* ou *naram libbi.* Cf. par exemple, Smith, *Hist. of Assurb.*, p. 119, l. 19 : *Ina al Arbaïl, ali naram libbiša*, avec II du Louvre, col. 2, l. 14, 15 : *in Barzipa, ali naramišu.*

L. 15 à 20. — Cf. I du Louvre, col. 1, l. 1 à 5; II du Louvre, col. 1, l. 15, à col. 2, l. 4. Ces deux inscriptions écrivent toujours DA-LUM pour rendre *aga;* seule, l'inscription III du British Museum écrit *da-an-nu-um.*

Col. 2, l. 1 à 4. — Les inscriptions non sémitiques ne connaissent pas le pronom relatif. Quand elles veulent l'exprimer, elles ont recours au moyen suivant : elles font simplement précéder l'incise d'un qualificatif de l'antécédent. Je crois qu'on a beaucoup trop restreint le nombre des qualificatifs pouvant jouer le rôle du pronom relatif, quand on a dit qu'ils se réduisaient à deux : , *lu* « homme », pour les personnes, et, par extension, pour les êtres animés; , *nin* « chose », pour les objets inanimés[1]. Ne nous occupons que du genre animé, pour employer l'expression de M. Lenormant. Certes, s'emploie fréquemment dans les inscriptions pour tenir lieu du pronom. Par exemple, à la planche 1 du premier volume de Rawlinson, n° 1, 1 et 2 : *Urbagaš, lugal Uruma* (?), *lu E-*

[1] Lenormant, *Études accadiennes*, t. I, 1, p. 91 et 180.

inrua « Ur-bagas, roi d'Ur, homme (qui) a construit le temple de Sin[1] », et encore à la même planche, n° 1, 9. Mais il ne s'ensuit pas qu'on ne pût employer des qualificatifs moins généraux. Ainsi, dans les inscriptions que je viens de citer, on aurait pu aussi bien, au lieu de , *lu*, répéter, comme on l'a fait dans la nôtre, , *lugal* « roi ». Il est même des cas où le qualificatif « homme » conviendrait peu, quand il s'agit, par exemple, d'un dieu ou d'une déesse; et justement notre inscription nous présente à la col. 1, l. 3, le signe , *nin* « dame, déesse », tenant la place du pronom relatif. Bien que j'aie traduit dans ce passage : « *ana Nanâ ša Zarilab, beltim ša melammeša...* », et dans le passage qui nous occupe présentement : « *šar kibrâtim arba'im, šarrum ša parakkî Ilani...* », il eût été tout aussi exact de traduire : « *ana Nanâ ša Zarilab, ša melammeša...* », et « *šar kibrâtim arba'im, ša parakkî Ilani...* ».

Je lis   (pluriel de , *bara* = *parakku*) les deux signes qui suivent *lugal*, à la ligne 1. Il n'y a pas de doute au moins pour le second. Si la forme archaïque de ce signe est un peu différente dans l'Inscription de Londres (col. 3, l. 1 et 2), en revanche elle est tout à fait identique dans II du Louvre, col. 2, l. 17, où M. Menant a bien lu *parakšu ellam*.

 , littéralement : « main nouvelle »

[1] D'après Haupt (*Akkadische und Sumerische Keilschrifttexte*, p. 136) : « constructeur du temple de Sin ».

= *eššiš*, se prouve par R. iv, 12, 30. : *kin nitena aga šu-bil-bi ruâna : ana šipir ramanišu eššiš ibannu.*

L. 5 à 10. — Cf. I du Louvre, col. 1, l. 10 et suiv.; II du Louvre, col. 2, l. 5 et suiv. — Il faut rapporter à *ud* = *umu*, qui commence la proposition, *ta* = *ištu*, qui la termine[1], et traduire littéralement : « le jour (où) Nanâ ses peuples de Sumir et d'Accad à gouverner lui a donné — depuis ». On voit que notre phrase répond exactement aux nombreuses phrases des inscriptions assyriennes commençant par *ninu* ou *inu* « après que ». Il n'est pas douteux que *inu* R. 1, 69, c, 24; = [cuneiform] ..... [cuneiform] (Haupt, ASKT, p. 61, l. 39 et suiv.), soit une forme contractée de *ina umi*, et que *ninu* provienne d'une formation analogue. En effet, nous trouvons à côté de *ninu* une conjonction *ninum* (R. 1, 51, 1, a, 10; 1, 51, 2, a, 7; 1, 65, a, 8) dans le même sens de « lorsque, après que, du jour où », et un adverbe *ninumišu* (R. 1, 51, 1, a, 27; 1, 65, b, 15), avec le sens de « ensuite, alors, de ce jour ». Dans ce dernier sens encore nous avons *ninušu* (R. 1, 66, col. 3, 27), et *inušu* (R. 1, 44, 55), = [cuneiform] (R. iv, 5, a, 52, 54, et 69, 70; Haupt, ASKT, p. 80, l. 25, 26).

La même tournure de phrase se rencontre dans plusieurs autres inscriptions non sémitiques des premières planches des WAI. Je n'en veux tirer qu'un second exemple (R. 1, 3, x, col. 2, l. 2 et suiv.) : *Ud Ana, En-lil, En-ki, dingir galgalene, Unuma*[2]

[1] Cf. Haupt, *Akkadische und Sumerische Keilschrifttexte*, p. 197, n° 3.

[2] Pour *Unuga?*

šumušu baninsigeš-a (*a* remplace ici le *ta* de notre texte; cf. = *inušu*) : « *Ninu Anum, Bel, Ea, Ilani rabuti, Uruk bêla* (?) *ana gatiya umallû.* »

La ligne 6 présente une assez grande difficulté, et je ne sais à quelle interprétation m'arrêter pour . Il est possible que ce signe joue le même rôle ici que dans la formule connue, = *ana ittišu* [1], et qu'on doive le négliger dans la traduction, comme je me suis hasardé à le faire. Je m'appuie, pour la lecture *ugâni* = *nišêša,* sur R. II, 16, bc, 24, où il serait facile de corriger *uga*- -*ne* en *uga*- -*ne* = *ina nišiya.*

Sans doute, les mots *ana belim* des inscriptions du Louvre traduisent très bien *namenâbi agne.* J'aurais cependant rendu cette ligne plus exactement encore par « *beluzina epêšu* », si je n'avais tenu à conserver le style de Hammourabi. Cette traduction mot à mot de *namenâbi agne,* littéralement « à faire (ou de faire) leur gouvernement », nous est fournie par un passage des annales d'Assurbanabal (R. V, 7, 103 et suiv.) : *nišê ša Aššur, Ištar u Ilani rabuti iddinûni ri'usina epišu û umallû qatûa* « les peuples sur qui Assur, Istar et les grands dieux m'ont donné de régner ».

L. 11 à 13. — Cf. I du Louvre, col. 1, l. 14 à 16; II du Louvre, col. 2, l. 9 à 11. — *Tu-ka-bi* « le vêtement de leur bouche » peut être invoqué comme une nouvelle preuve à l'appui du sens de « rênes »,

[1] Voyez Lenormant, ESC, p. 177; Delitzsch, *Assyr. Studien,* p. 135 et suiv.

que j'ai proposé ailleurs pour l'assyrien *ṣirrat*. Voyez *Journal asiatique*, août-septembre 1881, p. 240.

L. 15. — La traduction presque invariable de *kiaga* est *naram*; voyez R. IV, 1, a, 5, 7; IV, 15, a, 13, 14; IV, 24, a, 14, 15 et 23, 24; etc. Or, c'est le sens du participe passif « aimé, favorisé », qu'il faut donner à *naram*. Rien que la forme du mot l'atteste, et je pourrais me dispenser de citer R. IV, 18, a, 4 et 5, qui rend *ê kiagâni* par *bîtu ša irammu* « la demeure qu'il aime ». Mais s'il n'est pas sans exemple qu'un dieu soit dit le *naram*, le « préféré » d'un roi (*Nabu naram šarrutiya*, — *Sin, bel naram šarrutiya*, R. I, 53, col. 1, l. 34; I, 65, col. 2, l. 45), l'inverse semble plus naturel, et l'on trouve plus ordinairement : *beli ra'imiya, Ilani ra'imû šarrutiya* ou *šangutiya* « le dieu, mon protecteur, les dieux qui protègent ma royauté ou ma prêtrise ». Pour cette raison et par analogie avec II du Louvre, col. 2, l. 12, 13 : *ana Marduk ili banišu*, j'ai préféré traduire le *kiagâni* de notre ligne par *ra'imtiya*. Je suis, en outre, porté à penser que les inscriptions non sémitiques ne distinguaient pas le participe actif du participe passif. On ne saurait traduire autrement que par *migir Šamaš* « serviteur obéissant de Samas » les mots *šega Babbar* de notre inscription (col. 1, l. 10), et j'ai cité à cette occasion un passage des WAI, où *nu šega* = *la magiri* « non obéissant ». Et cependant cette même forme *šega* ne peut être comprise que comme un participe passif à la ligne 8 d'une inscription de Gamil-Ninip (Lenormant, *Textes cunéiformes*, n° 65) : *en šega*

Unuga « prince obéi de la ville d'Uruk »; conf. I du Louvre, col. 1, l. 4 : *šar muštešmi kibrâtim arba'im.*

L. 17. — Ma traduction suppose qu'à côté des formes *na, ni* et *nene* du pronom suffixe, il existait d'autres formes, *kana, kani* et *kanene.* Cf. R. I, 3, VIII, 2, l. 5 et 7 : *egal namlugalakani muru : « ekal šarrutišu ibni »*; — R. I, 5, XX, l. 28 à 30 : *ê namnunakani* [cuneiform] *dingiranir* (?) *mananru : « bît belutišu ana Sin, ilišu, ibnišum »*; Lenormant, *Textes cunéiformes*, n° 64, l. 13 : *ša-*[cuneiform]*-la-kanene;* l. 15 : *bal namlugalakani.*

L. 18 et 19. — *E-zi-kalama* a été interprété « le temple de la vie du pays » ou « de l'esprit du pays ». La seconde de ces traductions ne peut plus se soutenir et la première n'est pas satisfaisante. R. IV, 36, n° 35, nomme un temple *ê-*[cuneiform]*-kalama*, qu'avait construit ou restauré Hammourabi.

E kiagâni = bît naramiša; voyez col. 2, l. 15, au commentaire.

Pour l'ensemble des sept dernières lignes, cf. II du Louvre, col. 2, l. 12 à 18.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

A TIBETAN-ENGLISH DICTIONARY WITH SPECIAL REFERENCE TO THE PREVAILING DIALECTS, etc., by H. A. Jäschke, late Moravian missionary at Kyelang, British Lahoul. Prepared and published at the charge of the Secretary of State for India in Council. London, 1881, in-4°, XXII-671 pages (imprimé à Berlin).

Voici un nouveau secours pour les amis rares, très rares de la langue tibétaine. Aux dictionnaires de Schröter, Csoma, Schmidt vient s'ajouter celui de M. Jaeschke qui, ayant résidé comme missionnaire pendant plusieurs années en territoire tibétain, a étudié la langue du pays, principalement en vue de prêcher le christianisme et de traduire l'Ancien et le Nouveau Testament dont il a publié plusieurs livres ou fragments en tibétain. Il a aussi donné, en 1866, une grammaire de la langue populaire. Ces divers travaux ont été publiés par la voie de l'autographie, procédé assez commode et assez économique, mais bien défectueux et peu favorable à la diffusion des ouvrages de longue haleine. Il a recouru à ce même moyen depuis son retour en Europe, pour publier par livraisons un dictionnaire tibétain-allemand qui est le fruit et le résumé de toutes ses recherches sur la langue tibétaine. Le dictionnaire imprimé que nous annonçons n'est que la traduction du dictionnaire allemand autographié. Le gouvernement britannique, comprenant la nécessité de favoriser les études tibétaines, a fait les frais de la publication. La typographie et l'emploi de la langue anglaise ont certainement rendu le tra-

vail de M. Jaeschke plus accessible au public, même restreint, qui peut y prendre intérêt.

L'ouvrage comprend trois parties : 1° Une introduction et une préface de XXII pages; 2° Le dictionnaire lui-même qui va de la page 1 à 608; 3° Un vocabulaire anglais tibétain de 58 pages (611-668).

I. Un mot d'abord sur ce vocabulaire. Plusieurs auteurs de dictionnaires, Schmidt (tibétain et mongol), Shakespeare (hindoustani), Loiseleur Deslongchamps (Amarakocha), ont mis à la suite un glossaire, simple liste de mots (allemands, anglais, français) avec indication de la page à laquelle se trouve la traduction de chacun d'eux dans le dictionnaire. M. Jaeschke a fait mieux; il ajoute immédiatement la signification en tibétain sans renvoyer aux pages du dictionnaire, sauf dans quelques cas importants. Ce n'est pas que le recours au dictionnaire ne soit souvent utile et même nécessaire. On n'en trouve pas moins immédiatement dans le vocabulaire le mot tibétain que l'on cherche. Les articles en sont généralement courts : quelques-uns ont cependant une certaine étendue, soit que l'auteur indique plusieurs sens d'un même mot, soit qu'il donne la traduction de mots composés ou de petites phrases. Le vocabulaire a été fait avec soin et paraît bien complet; en comptant quatre-vingt-dix mots par page (ce qui semble être la moyenne), je trouve un total de cinq mille deux cent vingt mots. Il ne serait pourtant pas impossible qu'on y découvrît quelques omissions graves, et j'ai été surpris de n'y point voir le mot *hell* « enfer » qui, cependant, exprime une idée familière aux Tibétains.

II. Le corps du dictionnaire présente une disposition tout autre que celle de ses devanciers. Dans ceux de Csoma et de Schmidt, les caractères tibétains abondent, les blancs sont nombreux; chaque terme, chaque exemple est donné en caractères tibétains et forme un alinéa. Dans l'ouvrage de M. Jaeschke, chaque mot forme un seul alinéa, deux s'il y a lieu (comme il arrive souvent) de donner des composés ou des dérivés. Le mot initial de chaque article est seul repro-

duit en caractères tibétains; tous les exemples sont donnés en transcription. On conçoit que cette disposition économise la place et diminue les frais d'impression; mais il en résulte que les articles sont très serrés et compacts. Pour éviter la confusion, la signification des mots est imprimée en caractères plus grands, un peu gros, la transcription de tous les mots tibétains en italiques, la traduction des exemples en lettres romaines. Les indications diverses et les références sont données, soit en italiques, soit en lettres romaines, au moyen d'abréviations assez nombreuses dont la liste a été mise avec l'explication en tête du Dictionnaire. On ne peut pas nier qu'il n'y ait un peu de surcharge, et le lecteur habitué à Csoma et à Schmidt éprouve au premier abord un peu de gêne; mais on s'y habitue. Il était impossible d'éviter cette sorte d'entassement; et rien n'a été négligé pour donner la plus grande clarté possible.

Si de la disposition extérieure nous passons aux éléments que renferme le dictionnaire, nous avons tout d'abord à noter la part très large faite au langage usuel et aux dialectes. Il n'est pas, comme ceux de Csoma et de Schmidt, réduit à la langue classique, à celle des livres. Innovation très importante et d'une grande utilité pour l'étude purement linguistique du tibétain! Cette direction nouvelle donnée à l'étude de la langue tibétaine tient à la nature des travaux de M. Jaeschke; c'est à la même cause que nous devons l'indication des termes tibétains employés pour rendre les idées chrétiennes. Ces indications sont souvent appuyées d'une discussion. L'auteur s'est vu en outre dans la nécessité de distinguer entre les termes employés par les missionnaires protestants et ceux dont les missionnaires catholiques romains font usage, l'accord entre les uns et les autres étant fort rare.

Parmi les mots nouveaux donnés par M. Jaeschke il en est qui sont d'origine étrangère, et l'auteur les reproduit toujours sous leur forme originale; même sans qu'il y ait eu emprunt, il recourt souvent aux langues étrangères pour préciser le sens des mots. C'est ainsi qu'il donne assez fréquemment les

équivalents sanskrits. Une fois entré dans cette voie, on pourrait aller loin. On pense bien que M. Jaeschke n'a donné sur ce point dans aucun excès. Le plan de son travail l'en préservait. Mais c'est déjà la preuve qu'il n'a pas négligé la langue littéraire et savante. En effet, non seulement il a utilisé les dictionnaires de Csoma et de Schmidt, mais aussi il a profité des travaux postérieurs. La liste des ouvrages qu'il a consultés n'est pas fort considérable, et les résultats acquis dans cet ordre de recherches sont nécessairement restreints. Il reproduit les renseignements fournis par Csoma et Schmidt, en y ajoutant quelque chose, et quelquefois beaucoup, non cependant sans quelques omissions; j'en ai constaté plusieurs. Il n'est pas douteux, en somme, que ce livre marque un progrès dans les études tibétaines.

III. Dans sa préface, M. Jaeschke fait l'historique de la lexicographie tibétaine, et indique le plan qu'il a suivi. L'introduction est consacrée à un sujet très intéressant, mais très ardu : l'écriture tibétaine, la prononciation, l'accentuation, la transcription. Nous ne pouvons, on le comprend, entrer dans beaucoup de détails. L'auteur a adopté le système de transcription de Lepsius en le modifiant légèrement. Il résume ce système pour ceux qui ne le connaissent pas et qui n'ont pas la facilité de s'en procurer l'exposé. Les pages XVI et XXI contiennent une table phonétique dans laquelle l'auteur a groupé un bon nombre de mots tibétains, distribués en différentes classes selon les particularités de l'orthographe tibétaine, et dont les diverses prononciations sont figurées dans sept colonnes. La première donne « l'ancienne prononciation littérale »; ce sont les mots tels qu'on les écrit. Les colonnes suivantes indiquent la manière de prononcer les mêmes mots dans le Tibet occidental (Ladak, Lahoul), dans le centre (Spiti, Tsang, U), dans le Khams. Une huitième colonne fournit quelques renseignements particuliers. De ce tableau M. Jaeschke conclut que toutes les lettres des mots tibétains (qui présentent ordinairement une accumulation de consonnes assez considérable) se prononçaient à l'origine, et

il en trouve la preuve dans le fait que les lettres généralement oblitérées dans la prononciation de la plupart des dialectes se sont conservées presque toujours tantôt dans l'un tantôt dans l'autre.

Ces lettres, Csoma les écrivait dans un caractère différent de celui des autres lettres essentielles du mot (ex. : g*sum* br*gya*). M. Jaeschke a renoncé à cette distinction, et il emploie un même caractère pour toutes les lettres du même mot. Je le veux bien; mais, puisque ces lettres ont disparu dans la plupart des dialectes, que dans certains cas, elles permutent entre elles ou s'effacent par des raisons grammaticales, il n'était pas inutile de les distinguer des autres. M. Jaeschke lui-même a cru devoir faire pour une de ces lettres quelque chose d'analogue à ce que faisait Csoma; il rend le *g* préfixe par *γ* et écrit *γsum* ce que Csoma écrivait g*sum*. Mais la lettre *g* n'est pas, que je sache, une exception. La logique semblerait exiger que M. Jaeschke écrivît *βden, μgo, δbul,* etc. ce que Csoma écrivait b*den,* m*go,* d*bul.* Je ne vois pas qu'il ait justifié l'exception qu'il a faite en faveur de la lettre *g*.

Je ne veux pas dire du mal du système de transcription de M. Jaeschke. Il réfléchit bien l'orthographe tibétaine. Cependant, je hasarderai quelques observations dans l'intérêt de la clarté et de la simplification. Il me semble qu'un alphabet de transcription doit répondre à ces diverses conditions : 1° rendre une seule lettre indigène par une seule lettre romaine; 2° rendre toujours une même lettre par le même caractère; 3° employer les lettres et signes usités dans telle ou telle langue de l'Europe, en leur donnant la valeur qu'ils ont dans cette langue; 4° éviter le plus possible les signes diacritiques nouveaux. Je sais bien qu'il est difficile, peut-être impossible de suivre ces règles avec une rigoureuse exactitude; mais on doit s'en écarter le moins possible. Aussi regretté-je que M. Jaeschke rende le *n* palatal par *ny,* quand nous avons le *ñ* espagnol, le son *tch* par *c* [1] quand le simple *c* a ce son en italien, le son *dj*

[1] Surmonté d'un accent.

par *j*[1] quand *j* a cette valeur en anglais, le son *ch* par *s*[2] quand notre *ç*, qui n'a pas, il est vrai, ce son, mais qui est un signe connu, peut parfaitement l'exprimer. M. Jaeschke rend par l'esprit rude l'aspirée jointe à la consonne; pourquoi ne pas employer l'*h*? L'esprit rude multiplie d'une façon peu heureuse les signes diacritiques, et il en résulte des complications qu'il vaudrait mieux éviter : *chos* n'a-t-il pas meilleure apparence que *cos*[3]? La plupart des critiques que je mets en avant sont légitimées par l'alphabet pâli inauguré par Fausböll et universellement admis, dans lequel le *ñ*, le *c*, le *j*, l'*h* sont employés de la façon que j'ai indiquée. L'alphabet tibétain étant d'origine indienne, il ne serait que légitime de lui appliquer les résultats acquis pour l'alphabet pâli. Je sais bien qu'il se rattache surtout à l'alphabet sanscrit pour lequel on n'a pas su encore admettre un système de transcription uniforme, et que, s'il a supprimé certaines lettres de l'alphabet original, il en a ajouté d'autres, *tsa, ts'a, dza,* qui sont un sérieux embarras. Aussi mes observations sont-elles de simples remarques plutôt qu'une critique en forme.

On sait que l'alphabet tibétain possède deux lettres d'une nature spéciale, ཨ et འ. La première est toujours isolée ou initiale; M. Jaeschke l'assimile à א (*aleph* sémitique) et le rend par l'esprit doux ʾ. Il définit la seconde la *voyelle absolue,* et la rend de trois manières différentes; par un petit cercle ($_\circ$) quand elle est initiale préfixe précédant une consonne (ex. $_\circ$*dun*), par le signe algébrique de l'inégalité, minuscule et l'ouverture dirigée vers le mot (<), quand elle est initiale surmontée d'une voyelle (ex. <*od*), par *a* ou par la voyelle qui la surmonte, quand elle est finale ou suffixe (ex. *mda, de-i*). Voici un spécimen de ce mode de transcription :

འདུན.	འོག.	མདའ.	དེའི.
$_\circ$*dun*	<*og*	*mda*	*de-i.*

[1] Surmonté d'un accent.

[2] Surmonté d'un accent.

[3] Écrit avec *c* surmonté d'un accent et d'un esprit rude.

Il est impossible de contrevenir plus formellement à la règle si naturelle, posée plus haut, que le même caractère doit être toujours rendu par le même signe. Cependant, je n'ose pas dire que M. Jaeschke ait eu tort, car nous avons ici des emplois bien différents d'une même lettre. Je me borne à répéter ce que j'ai déjà dit, que son système de transcription est satisfaisant et reproduit bien la physionomie des mots tibétains. S'il n'y avait que cela à envisager (et au fond c'est l'essentiel), il n'y aurait qu'à le louer; mais d'autres considérations m'ont obligé à faire des réserves.

L'ouvrage de M. Jaeschke est fait avec beaucoup de science et de soin; il ne rend pas inutiles les dictionnaires antérieurs, mais il les complète et offre de nouvelles ressources aux amis soit de la linguistique, soit de la littérature tibétaine. On pourrait assurément faire un dictionnaire où la langue classique serait plus complètement représentée, et qu'on enrichirait des renseignements fournis par les ouvrages qui n'ont pas encore été lus. Si la littérature tibétaine est étudiée d'une manière un peu générale et approfondie, nous aurons peut-être quelque jour un *thesaurus* renfermant tous les mots trouvés dans les textes avec leurs équivalents sanscrits et de nombreux exemples servant à en déterminer les diverses significations. Mais nous n'en sommes pas encore là, et nous devons savoir gré à ceux qui, comme M. Jaeschke, tout en apportant des renseignements pour une nouvelle branche d'études, nous rendent avec accroissement les précieux travaux de Schmidt et de Csoma. Ceux qui se sentent le courage d'aborder l'étude du tibétain sont avertis qu'il existe des instruments de travail suffisants.

L. Feer.

NOTICE

SUR

LA SECTE DES YÉZIDIS,

PAR M. N. SIOUFFI,

VICE-CONSUL DE FRANCE À MOSSOUL.

La Commission du *Journal asiatique* n'a pas cru devoir s'opposer à l'insertion de cette notice, malgré ses lacunes et la puérilité de certains détails. On ne trouvera ici que des notes recueillies à la dérobée, dont l'auteur désire ne pas révéler, quant à présent, la provenance, afin de ne pas tarir la source de ses renseignements. M. Siouffi espère recueillir peu à peu sur cette secte si peu connue un ensemble de documents authentiques, comme il l'a fait déjà pour les Sabéens, et en offrir la primeur aux lecteurs du *Journal.*

B. M.

I

TRADITIONS COSMOGONIQUES.

§ 1er. De la création du monde.

Dans le principe, le monde était un océan au milieu duquel se trouvait un arbre créé par la puissance divine. Dieu se tenait sur cet arbre sous la forme d'oiseau, et l'on ne sait pendant combien de siècles il y est resté. Dans une région très éloignée de celle où avait poussé l'arbre, il y avait un rosier chargé de fleurs, et le *Cheikh Sinn* (ou *Cheikh Hassan-*

el-Bassri) avait pris place dans une de ses roses. Dieu avait tiré ce dernier de lui-même, pour lui donner l'être [1].

Dieu créa ensuite de sa propre splendeur l'archange Gabriel, aussi sous la forme d'oiseau, et le plaça sur l'arbre à côté de lui [2]. Il lui adressa ensuite cette question : « Qui suis-je et qui es-tu? » Gabriel répondit : « Tu es toi et je suis moi! » Par cette réponse orgueilleuse, l'archange voulait faire entendre à Dieu que chacun d'eux avait une valeur et une importance spéciales et qu'il pouvait, lui, Gabriel, se considérer comme l'égal de son créateur.

Ayant entendu la réponse de Gabriel, Dieu se mit en colère. Il lui donna aussitôt un coup de bec, et le chassa de l'arbre. L'archange prit son vol et se mit à fendre les airs. Il continua à errer de tous côtés dans l'espace; mais après avoir volé pendant plusieurs siècles, il se fatigua et revint se percher sur l'arbre. Dieu lui demanda alors une seconde fois : « Qui es-tu et qui suis-je? » Et la réponse du réfugié ayant été la même que la première, un nouveau coup de bec le mit hors de l'arbre. Il reprit le chemin de l'exil et passa encore plusieurs siècles à planer dans le vide, sans pouvoir reposer ses ailes qui commençaient à s'épuiser de fatigue.

[1] Cheikh Sinn est aussi un dieu pour les Yézidis, puisqu'il tire son existence de la nature divine elle-même. Il est, pour cette raison, supérieur aux autres personnages célestes dont nous parlerons dans la suite, et qui sont aussi des dieux. Son vrai nom est *Cheikh Sinn;* mais quand ils en parlent à des gens de croyances étrangères, les Yézidis l'appellent le *Cheikh Hassan el-Bassri*, personnage musulman mort en odeur de sainteté au commencement du II[e] siècle de l'hégire. Ils emploient ce nom d'emprunt pour cacher le nom véritable et plaire aux musulmans, en l'assimilant à un de leurs saints et en cherchant par là à faire croire qu'ils vénèrent ces saints personnages. Ibn Khallikan (t. I, p. 180, éd. de Boulac, 1275) le considère comme le plus éloquent de son époque. Il met sa naissance deux ans avant la mort du calife Omar, c'est-à-dire l'an 21 de l'hégire (641-642 de notre ère), et sa mort le jeudi 1[er] rajab de l'an 110 (728-729 de J.-C.).

[2] Gabriel et les autres archanges dont il sera parlé plus bas dans ce chapitre, sont considérés, par les Yézidis, comme autant de divinités, puisque, ayant été créés de la splendeur divine, ils font partie de l'être suprême et sont, par conséquent, des dieux.

Il passa enfin, un jour, sans le savoir, à une certaine distance du rosier du Cheikh Sinn qui, l'ayant aperçu de loin, l'appela et lui dit : « Où vas-tu? et pourquoi tournes-tu de la sorte? — Il y a, loin d'ici, répondit l'oiseau errant, un arbre qui porte un oiseau, et toutes les fois que je vais me percher sur l'arbre, je suis chassé par cet oiseau. — Que te disait-il, lui demanda le Cheikh, et que lui disais-tu pour qu'il t'ait traité de cette manière? » Gabriel lui fit part de la courte conversation qu'il avait eue avec Dieu. L'habitant de la rose lui enseigna alors comment il devait agir pour se tirer d'affaire. « Retourne, lui dit-il, vers l'arbre, et lorsqu'il te posera la même question, réponds-lui en ces termes : « Tu es le créa-« teur et je ne suis que ta créature. Tu es le nourrisseur par « excellence (ou celui qui procure à ses créatures les moyens « de vivre), et je suis nourri (de tes bienfaits). » Il te permettra alors de te poser sur l'arbre à côté de lui. »

L'archange retourna donc vers Dieu qui lui fit la même demande. Sa réponse ayant été conforme aux instructions du Cheikh Sinn, Dieu lui demanda qui lui avait mis ces paroles dans la bouche. « C'est, répondit Gabriel, un personnage que j'ai rencontré sur un rosier au milieu de l'océan. — Ah! reprit Dieu, qui avait reconnu celui dont il s'agissait, c'est notre Seigneur *Al-Ouarkani*[1] ».

Gabriel resta désormais avec Dieu[2].

[1] الورقانى. Les Yézidis ont tiré ce mot du substantif arabe ورق qui signifie *feuille*, et en ont fait, pour le Cheikh Sinn, un surnom dont le sens est « appartenant, ou qui a rapport aux feuilles », parce que ce personnage habitait au milieu des feuilles d'une rose.

[2] Cette aventure de Gabriel constitue un dogme principal et de la plus grande importance dans la religion des Yézidis. Le judaïsme, le christianisme et l'islamisme ont réduit l'ange déchu au rôle abject et honni de Satan, dont ils ont fait l'ennemi commun de tout bien, le génie du mal et l'être malfaisant par excellence. Ils l'ont condamné pour toujours. La Bible donne pour motif de cette éternelle réprobation un acte d'orgueilleuse rébellion; le Coran, une fière insoumission par laquelle l'ange aurait refusé d'offrir à Adam l'hommage de son adoration. Les Yézidis reconnaissent, ainsi qu'on vient de le voir, que, mû par un sentiment d'orgueil, l'archange a voulu se faire l'égal de l'Être suprême. Mais ils disent que, ayant été châtié à deux

Dieu créa plus tard trois autres personnages [1] et un très grand nombre d'anges, et après avoir appelé près de lui Cheikh Sinn, il façonna un vaisseau. Trois autres personnages furent encore créés en même temps : l'un portait le navire sur la tête, l'autre le dirigeait par la proue et le troisième le poussait par la poupe. Les six personnages [2] s'embarquèrent à bord du bateau et firent une tournée sur mer qui dura plusieurs siècles. Dans le cours de cette longue navigation, chacun des six passagers prétendait être le seul Dieu tout-puissant. Cette anarchie naissante allait mettre la division entre les voyageurs. Ils tinrent conseil entre eux et déclarèrent d'un commun accord qu'il était impossible qu'ils fussent tous les six égaux en grade, en dignité et en puissance. Ils décidèrent enfin que celui d'entre eux qui aurait assez de pouvoir pour épaissir l'eau au point de la rendre solide [3] et qui suspendrait la voûte céleste, serait considéré comme le seul Dieu tout-puissant. Cette décision prise, chacun essaya de donner de la consistance à l'élément liquide. Pour y parvenir, ils ne cessaient de cracher, l'un après l'autre, dans l'océan; mais leurs efforts furent impuissants. Le tour de Dieu arriva : il cracha dans la mer, et l'eau se convertit sur-le-champ en une masse solide qui fut la terre [4].

Au moment où s'exécuta cette transformation, une grande

reprises par Dieu, qui le chassa de l'arbre, et que, ayant fait ensuite amende honorable en reconnaissant les droits et la suprématie qu'avait le créateur sur lui, l'ange est rentré en grâce par son repentir et qu'il a repris son ancien rang divin. — Satan ou le diable n'existe donc pas pour les Yézidis, et les maux qui surviennent ici-bas ont, suivant eux, leurs causes naturelles ou cachées. Les tentations auxquelles l'homme est exposé et les péchés qu'il commet, ne sont dus qu'au penchant naturel qui existe en lui et qui le porte au mal.

[1] Ces trois nouveaux personnages furent créés, ainsi que Gabriel, de la splendeur divine, et ils sont conséquemment considérés comme dieux.

[2] Ces six personnages étaient : Dieu, Cheikh Sinn, Gabriel et les trois autres dont la création a précédé celle du vaisseau.

[3] Par l'eau épaisse et solidifiée, les Yézidis entendent le firmament.

[4] L'endroit qui reçut la salive de Dieu est le même où les Yézidis recueillent la poussière sacrée qu'ils appellent «la poussière du Cheikh A'adi».

secousse se fit dans l'océan. Celui-ci vomit une immense et épaisse fumée qui couvrit l'espace, de sorte que tout fut enveloppé de ténèbres. Pour obvier à ce mal, Dieu créa les deux grands astres et les étoiles, et l'univers fut éclairé.

Après cela Dieu créa le ciel et fit exister le paradis et l'enfer.

§ 2. De la création de l'homme.

Dieu dit ensuite à ses compagnons : « Voilà que nous avons formé le ciel, la terre, le paradis et l'enfer. Il nous faut créer maintenant des sujets. Je me propose, continua-t-il, de créer Adam ; mais il faut pour cela qu'un de vous veuille s'incarner en lui. Qui de vous accomplira cette œuvre ? » Mais aucun d'entre eux n'accepta le rôle proposé.

« C'est toi qui t'incarneras dans Adam, » dit alors Dieu au Cheikh Sinn.

Le Cheikh refusa encore. Il pria Dieu de l'en dispenser, prétendant qu'il ne voulait pas habiter dans un être qui serait, lui et sa postérité, voué au péché et qui commettrait toute espèce de fautes ! « Il le faut, répondit Dieu en insistant. — Si la chose est indispensable, répondit Sinn, je ne m'y résignerai qu'à une condition : c'est que tu m'accompagneras jusqu'auprès du corps qui va être créé, que tu m'y introduiras toi-même [1] et que tu donneras le paradis pour demeure au premier homme dans lequel j'habiterai. » — Cette condition fut acceptée. — Dieu fit alors une pâte composée des quatre éléments : le feu, l'eau, l'air et la terre. Il forma de cette pâte une statue ayant une figure humaine. Il y conduisit ensuite le Cheikh Sinn et l'y introduisit. Adam reçut en ce moment la vie et fit son entrée dans le paradis [2].

[1] Je n'ai pas obtenu de renseignements sur le motif de cette condition posée par le Cheikh Sinn.

[2] Dieu n'a créé, comme on vient de le voir, que le corps d'Adam. Notre premier père n'a vécu que de la vie et de l'âme du Cheikh Sinn qui s'est incarné en lui. Ce qui fait que le premier homme est considéré comme un dieu par les Yézidis.

Pendant tout le séjour qu'il fit dans la demeure de la félicité, Adam était vêtu et coiffé de la robe et du bonnet des fakîrs [1]. Il avait reçu pour guide et compagnon un ange qui lui indiquait les noms de tous les fruits et des plantes dont il se nourrissait. Les deux organes inférieurs servant, chez l'animal, à l'évacuation des matières fécales et urinaires, n'existaient pas chez Adam; parce que tout ce qu'il mangeait trouvait son issue par la transpiration seule.

Il rencontra un jour, sur son chemin, la plante du froment. Il demanda au guide quel était le nom de cette plante. « C'est, répondit l'ange, l'arbre du blé; n'en mange pas parce qu'il te fera du mal! » Adam ne fit aucun cas de cette défense. Il prit un épi qu'il froissa dans sa main et dont il mangea les grains, supposant que cet aliment était semblable aux autres choses qui lui avaient déjà servi de nourriture. Aussitôt qu'il en mangea, il eut le ventre gonflé. Dieu ayant appris ce qui s'était passé, fit des reproches à Adam : « Mon ange, lui dit-il, ne t'avait-il pas défendu de manger de ce grain? tu avais à ta disposition tous les produits du paradis et tu ne t'en es pas contenté! » Dans sa colère, Dieu dépouilla Adam de ses habits et le chassa du paradis. Aussitôt qu'il fut dehors, le malheureux homme sentit se former en lui les deux canaux naturels dont il n'avait pas eu besoin jusqu'alors. Il fit une évacuation et se trouva soulagé du gonflement douloureux qu'il avait eu au ventre.

§ 3. De la création d'Ève.

Adam s'est donc trouvé tout seul, attendu que l'ange qui lui servait de guide dans le paradis y était resté. Dieu résolut de donner une compagne au premier homme. Il voulut unir les créatures humaines, afin que de cette union sortît une progéniture qui composât les sujets qu'il désirait avoir.

Il prit le reste de la pâte qu'il avait employée à la forma-

[1] Les fakîrs sont une espèce d'ordre religieux chez les Yézidis, comme chez les musulmans.

tion d'Adam, et de ce reste, il fit Ève[1]. Une fois qu'ils se trouvèrent en face l'un de l'autre, ils s'embrassèrent. Après cela Ève quitta Adam et s'égara. Elle perdit l'homme et ne cessa de le chercher durant cent ans; pendant cette période d'égarement, elle passa à plusieurs reprises à côté d'Adam sans l'apercevoir. Elle le retrouva enfin et lui fit des récriminations de ce qu'il l'avait abandonnée pendant tout ce temps. « Je n'ai point quitté, lui dit Adam, l'endroit où je me trouvais au moment où nous nous sommes séparés, et c'est par conséquent de ta faute si tu t'es égarée. » Ève ne crut point à ces paroles, parce qu'elle restait convaincue que c'était lui qui avait voulu s'esquiver, dans l'intention de lui échapper. Une discussion eut lieu à ce sujet entre eux; pour la terminer, Adam fit valoir, en sa propre faveur, la preuve suivante. « Nous avons, dit-il à la femme, un moyen simple et certain pour savoir qui de nous deux s'est éloigné de l'autre : celui dont le postérieur se trouvera être chaud, sera celui qui se serait tenu toujours assis et qui n'aurait, par conséquent, pas quitté sa place; celui qui l'aura froid, sera le vrai coupable, attendu que ce serait lui qui aurait laissé refroidir cette partie du corps en ne se tenant point assis. » Ils se tâtèrent l'un l'autre, et les fesses d'Adam furent trouvées chaudes, tandis que celles d'Ève étaient froides. Celle-ci ne dit plus rien, et elle reconnut l'innocence de son mari.

§ 4. Du mariage de nos premiers parents.

Dieu envoya un jour Gabriel pour procéder au mariage de nos premiers parents. Cette formalité accomplie, Adam prit Ève pour femme, et le nombre des enfants qu'elle lui donna fut de soixante-douze garçons et autant de filles. Chaque enfantement se composait de deux jumeaux, chacun d'un sexe différent. Lorsque tous ces descendants furent parvenus à

[1] La femme a, dans la secte des Yézidis, un rang tout à fait inférieur à celui de l'homme. Elle est même considérée comme son esclave, parce qu'elle a été créée du superflu de la pâte qui a servi à la formation de l'homme.

l'âge nubile, Adam résolut de les marier; mais il ne pouvait pas le faire, puisque le mariage entre frère et sœur est défendu. Un des enfants s'étant aperçu de l'embarras de son père à ce sujet, lui indiqua un moyen de légitimer ces unions: «Tu n'as, lui dit-il, qu'à donner la fille provenant d'une couche et qui se sera trouvée, pendant la conception, à la gauche de sa mère, à un garçon d'une autre couche qui aura occupé la droite du sein maternel, et réciproquement. — *Oh! le Druze!*» s'écria le père en entendant ce conseil ingénieux [1]. Et bien que cet avis ne tranchât pas toute la difficulté, Adam l'adopta, en laissant la responsabilité à celui qui l'avait inventé. De cette manière tous les enfants furent mariés.

Après l'union croisée de cette nombreuse progéniture, survint une nouvelle dissension entre Adam et Ève. Celle-ci prétendit que tous les enfants qu'elle avait mis au monde lui appartenaient de droit, attendu que c'était d'elle qu'ils avaient reçu la vie. Le mari lui contesta ce droit, soutenant que si les enfants devaient le jour à quelqu'un, c'était à lui et non à elle. Or, pour prouver la légitimité de sa prétention, il prit deux jarres dont l'une fut remise à Ève et l'autre resta entre ses mains. Après avoir déposé son propre sperme dans sa jarre, Adam invita sa femme à déposer le sien dans l'autre. Il boucha ensuite les deux vases qu'il enfouit dans un tas de fumier. «Ces jarres, dit-il à sa femme, resteront neuf mois là où je viens de les placer, et au bout de ce temps, nous verrons ce qu'il en sortira.» Quand le terme fut échu, Ève devança Adam pour se rendre près des deux jarres: elle prit la sienne qu'elle ouvrit, mais elle n'y vit que des scarabées noirs et des vers. Elle brisa cette jarre pour s'assurer de son contenu, mais elle n'y trouva pas autre chose. Elle prit ensuite la seconde jarre, et, au moment même, elle vit venir

[1] C'est, d'après les Yézidis, à cet enfant que la secte des Druzes doit son origine. Le titre qui lui a été donné par Adam a servi de nom distinctif à sa postérité. Les Druzes passent chez les Yézidis pour des gens doués d'une intelligence fine, mêlée d'une certaine fourberie. Ils savent, suivant eux, se tirer d'affaire dans quelque embarras qu'ils tombent.

son mari. Elle s'empressa d'ouvrir le vase avant que celui-ci fût arrivé auprès d'elle, et voilà que la jarre contenait un petit enfant aussi beau qu'un diamant. Transportée de colère, Ève se mit à secouer la jarre, afin de faire périr l'enfant. Mais Adam, qui était déjà à côté d'elle, la lui arracha de la main. Il brisa le vase dont il fit sortir le nouveau rejeton, et il trouva que l'enfant avait eu les genoux paralysés par les violentes secousses qu'il venait de recevoir. Ce nouveau rejeton fut appelé *Chahîd-ibn-el-jarra*, ou « le martyr, fils de la jarre, » شهيد ابن الجرّة.

Cependant l'ange Gabriel faisait de fréquentes visites à Adam. Un jour celui-ci lui dit : « O Gabriel! annonce à Dieu que mes enfants, après s'être mariés, ont pris chacun sa femme et se sont séparés de moi. Il ne me reste que cet enfant paralytique auquel je voudrais trouver une femme pour le marier. » L'archange fit parvenir la demande à Dieu qui lui ordonna d'emmener à Chahîd une des houris du paradis, qui lui servirait de compagne. Le jeune homme se maria avec la beauté céleste, et de cette union descendent les Yézidis[1].

II

ORIGINE DES YÉZIDIS.

Pour établir leurs titres de haute noblesse et se distinguer du reste des hommes, les Yézidis ont adopté un lignage remontant à Chahîd-ibn-el-jarra, dernier rejeton d'Adam, personnage cité à la fin du chapitre de la création. « Notre père (*Chahîd*), disent-ils, est né d'Adam seul, sans le concours de la femme et sans aucun mélange avec le sang corruptible du sexe féminin. Quant à notre mère, elle fut d'origine céleste. » A cause de sa naissance pure et pour ainsi dire immaculée, Chahîd-ibn-el-jarra est considéré comme le père des Yézidis, et ils se disent ses descendants. Ils reconnaissent qu'Adam

[1] Les Yézidis s'attribuent ce lignage de haute noblesse pour se distinguer du reste des humains.

adorait (le vrai) Dieu et qu'il était, par conséquent, dans la vraie religion transmise par lui à Chahîd et qui était la leur.

Quelque temps après Chahîd, la religion se corrompit et se perdit, au point que les hommes se souvenaient à peine de Dieu. Cet état de choses continua jusqu'au jour où parut Yézid, fils de Mo'avia, qui rétablit la religion et donna son nom à la secte. Pendant ce laps de temps, c'est-à-dire depuis la disparition de la religion jusqu'à son rétablissement par le fils de Mo'avia, les Yézidis s'appelaient *Mouhaïyarîn*, مُحَيَّرين (pluriel de مُحَيَّر, qui signifie en arabe « égaré, indécis »).

Yézid abandonna la foi de ses pères pour embrasser la religion qui devait porter son nom. Mo'avia lui adressait souvent des reproches pour avoir quitté l'islamisme. Il faisait tous ses efforts, afin de ramener son fils à la pratique des prières et du jeûne prescrits par le Coran, et de le détourner de l'usage du vin interdit par sa croyance; mais toutes ses tentatives furent inutiles. Un jour le calife ayant insisté pour le décider à renoncer à la boisson, Yézid lui dit : « Tu ne fais que me tourmenter pour m'empêcher de prendre du vin; or tu ne sais pas ce que tu me défends. Prends-en une toute petite quantité, autant de gouttes que pourra contenir l'ongle de ton pouce, et si, après l'avoir fait, tu persistes à me le défendre, je m'en abstiendrai. » La proposition fut acceptée. Yézid fit tomber quelques gouttes sur l'ongle du pouce de son père, et les lui fit avaler. Quelques instants après avoir pris ce breuvage tout à fait nouveau pour lui, Mo'avia sentit naître en son cœur une gaieté et une allégresse qu'il n'avait point connues jusque-là : il se mit à danser. Dans ce transport de joie, il décida le cadi (le grand juge) à suivre son exemple. Celui-ci but du vin, et dansa aussi avec le calife. Après avoir fait cette agréable expérience, Mo'avia approuva la conduite de son fils, et lui promit de ne plus le tracasser.

Or la religion des Yézidis se répandit dans toute la Syrie et les contrées voisines, jusqu'au moment où apparut le

cheikh A'adi[1]. Celui-ci reçut un jour une révélation divine ainsi conçue : « Bien que tu sois né en Syrie, ce pays ne doit point être ton séjour définitif. Transporte-toi à Maraga[2] où se trouve le couvent chrétien de Hanna et Mar-Hanna (Jean et Saint-Jean). Tu chasseras les moines qui habitent ce couvent et tu t'en empareras, car je te le donne. » Lorsque A'adi se présenta dans le couvent, les deux moines que nous venons de nommer et qui gardaient seuls le cloître, refusèrent de lui céder leur habitation et le renvoyèrent. N'ayant pas voulu leur enlever l'immeuble par la force, le Cheikh les quitta pour aller habiter une caverne qu'il trouva dans les environs. Après son départ, les deux moines chrétiens se métamorphosèrent en serpents et se dirigèrent vers l'habitation du Cheikh dans l'intention de le tuer. Celui-ci, les ayant vus venir, les reconnut et se métamorphosa à son tour pour prendre une forme qu'il avait eue autrefois, à une époque où les deux moines s'étaient trouvés à son service[3]. Aussitôt qu'ils le virent, ils reconnurent en lui leur seigneur, et se prosternant immédiatement, ils l'adorèrent. Après avoir rempli ce devoir, ils reprirent leur forme humaine. Ils lui demandèrent ensuite pardon de leurs fautes et se désistèrent en sa faveur de leurs droits sur le couvent. Ils le prièrent enfin de leur communiquer une étincelle de sa puissance, qui leur restât comme un souvenir de sa manifestation, et au moyen de laquelle ils pussent être de quelque utilité sur la terre. Satisfait de leur repentir et consentant à leur demande, A'adi leur dit : « Je vous donne cette grotte pour habitation et j'attache à ce terrain la propriété de guérir toute infirmité de la bouche. Quiconque se frottera la bouche avec la poussière

[1] Cheikh A'adi, شيخ عدي, est considéré comme une divinité par les Yézidis. Son tombeau est pour eux un lieu de pèlerinage.

[2] Les Yézidis prétendent qu'une localité de ce nom se trouvait alors dans les montagnes d'Amadiya qui commencent à quinze lieues au nord-est de Mossoul.

[3] L'époque dont il s'agit ici est celle où A'adi existait encore dans son état de divinité, c'est-à-dire avant son incarnation.

de cette demeure devenue dorénavant la vôtre, en invoquant vos noms, obtiendra sur-le-champ sa guérison. » Les deux moines habitèrent depuis lors la grotte qui, par la vertu curative de sa poussière, leur procura un moyen de subsistance, grâce aux aumônes des malades qui venaient de tous côtés chercher la guérison. A'adi alla ensuite prendre possession du couvent, où il s'installa.

III

DE L'ÉMIR OU PRINCE DES YÉZIDIS.

Les Yézidis ont une famille princière dont l'aîné ou le plus fort est le chef suprême et qui réunit le pouvoir spirituel et temporel. C'est le successeur de Yézid dont il occupe le trône. Le titre originaire du prince est « Mir-Haddj » ou Émir-el-Haddj (« prince, chef du pèlerinage »).

Voici, d'après les Yézidis, quelles étaient les mœurs de leurs premiers émirs et les vices qui se sont introduits plus tard dans la manière de vivre de ces chefs suprêmes. « Les princes, disent-ils, pratiquaient dans le principe l'abnégation, le désintéressement et les vertus qui distinguent les saints personnages qui savent mépriser les choses de ce monde pour ne viser qu'au spirituel. Mais cette vie de perfection ne dura pas longtemps chez eux : la corruption et l'ambition s'introduisirent peu à peu dans leurs mœurs. Leurs cœurs se corrompirent, ils négligèrent leur devoir et s'arrogèrent avec le temps des droits qu'ils n'avaient point. » Ce sont maintenant de vrais tyrans, ambitieux et dépravés, aussi hautains vis-à-vis des partisans de leur secte dont ils reçoivent les basses adulations, comme des maîtres absolus, que vils et rampants devant les autorités du pays qui les traitent toujours du haut de leur grandeur et, le plus souvent, avec mépris. Cette position humiliante qui est faite aux émirs des Yézidis par les agents de la Porte ottomane, est due tant à la croyance qu'ils professent et qui est la plus odieuse aux yeux de l'islam, par qui ils sont considérés,

quoique à tort selon moi, comme des adorateurs du diable, qu'à la faiblesse dans laquelle se trouve la secte en général. Les émirs acceptent cette position avec résignation, parce qu'ils ont besoin de l'appui des gouverneurs pour être maintenus dans des fonctions qu'ils ne peuvent exercer administrativement qu'avec l'autorisation du gouvernement turc [1]. Leurs ménagements ne s'adressent pas exclusivement aux principaux représentants de ce gouvernement. Ils recherchent aussi les bonnes grâces des principaux notables de la ville de Mossoul qui sont en position de les soutenir, et dont quelques-uns leur font payer assez cher la protection qu'ils leur accordent.

On a vu assez fréquemment les membres de la famille princière se disputer avec acharnement l'émirat, et employer tous les moyens à leur disposition pour y parvenir. Plus d'une fois des assassinats ont été commis entre eux dans ce dessein. L'autorité exercée par l'émir sur les Yézidis est presque illimitée : c'est lui qui juge à son gré, et comme il l'entend, toutes les causes portées devant son tribunal, sans que personne ose interjeter appel d'une sentence rendue par lui. La suprématie qu'il doit à sa naissance et qui est secondée par le profond respect et l'aveugle soumission de ceux dont il est le chef, le porte souvent à des excès odieux. Des personnes dignes de foi m'ont assuré que lorsque l'émir trouve chez un Yézidi un objet ou un cheval qui lui plaît, il se le fait céder par le propriétaire soit pour rien, soit moyennant une indemnité relativement modique et fixée arbitrairement par l'émir lui-même. Je tiens de source certaine que Hussein Bey, père de Mirza Bey, prince actuel, a enlevé la

[1] Au point de vue religieux et constitutionnel, la secte des Yézidis ne doit jamais rester sans émir. Aussi lorsqu'ils viennent a perdre leur prince, ils désignent immédiatement son remplaçant dont ils reconnaissent l'autorité, absolument comme ils l'ont fait pour son prédécesseur. Mais ce chef ne peut exercer ouvertement le pouvoir administratif que lorsqu'il est reconnu officiellement par les autorités du pays comme agent du gouvernement. C'est le titre officiel auquel les émirs attachent tant de prix, et pour lequel ils font de si grands sacrifices.

femme d'un Yézidi pour la faire passer dans son harem où elle est restée plusieurs années.

Se met-il en colère contre quelqu'un, un Yézidi encourt-il sa disgrâce, l'émir dépouille le coupable de tous ses biens et le condamne avec sa famille à la misère; et si la victime se permet de porter plainte aux autorités du pays, elle est frappée d'anathème. Ces abus de pouvoir sont cependant assez rares, tant à cause du profond respect qu'ont les Yézidis pour leur prince, respect qui les rend très soucieux de se ménager sa bienveillance, que la crainte, de la part de ce dernier, de les pousser au désespoir par ces traitements iniques, et de les voir briser les liens sacrés de leur subordination, ou abjurer leur religion même afin de se mettre en état de pouvoir lui intenter un procès. Cette crainte est le seul frein qui empêche l'émir de se livrer à des excès d'autorité envers ses coreligionnaires, dont les sentiments superstitieux, cimentés par une lourde ignorance, leur fait croire qu'ils ne sont, par rapport à leur prince, que des esclaves soumis aux caprices d'un despote.

Non seulement la personne du prince est sacrée, mais tout ce qui est en contact direct avec lui devient un objet de vénération pour les Yézidis. Les vêtements qu'il porte ne peuvent être lavés que par un *Kotchak,* c'est-à-dire un des domestiques spéciaux attachés au service de l'émir. L'eau sale même provenant de cette lessive ne doit point être versée dans un égout. Bien mieux, aucune pièce de linge, quelle qu'elle soit, ne peut être mêlée, pendant qu'on fait la lessive, aux effets du prince. Cet acte serait considéré comme une profanation des habillements sacrés portés par ce personnage.

Voici un fait qui m'a été raconté par un négociant chrétien de Mossoul et dont il a été lui-même témoin oculaire. J'aurais voulu éviter de le mettre sous les yeux du lecteur, à cause de la répugnance qu'il inspire; mais il est tellement caractéristique, il fait tellement ressortir la sordide et grotesque vénération que s'attribuent les émirs, ainsi que les

habitudes de malpropreté pratiquées par eux, que je me décide à le citer. M. B. K. m'a dit avoir vu un jour Hussein-Bey, ex-émir des Yézidis, assis sur la terrasse d'une maison voisine de la sienne [1]. Il avait la tête découverte et une personne de sa suite s'occupait de lui chercher certains insectes dans les cheveux. Tous ceux qu'elle trouvait, elle les écrasait entre les deux ongles des pouces, ayant soin de les laisser à leur place, parce que ces insectes, si immondes qu'ils soient, ne doivent point être jetés à terre, et cela par respect pour le sang de l'émir qu'ils ont sucé et dont leurs cadavres sont encore imprégnés!

La famille princière remonte, par sa descendance, à Cheikh A'adi. L'usage de l'écriture et, par conséquent, des livres, étant prohibé chez les Yézidis, il m'est impossible de dresser la table généalogique de cette famille. Tout ce que j'ai pu obtenir d'un des principaux chefs spirituels de la secte, homme d'un âge avancé, c'est qu'il me citât, de mémoire, et en remontant aussi haut que possible, les noms des derniers aïeux de l'émir. Il me les a donnés dans l'ordre suivant : Mirza Bey, prince actuel, fils de Hussein Bey, fils d'Ali Bey, fils de Hassan Bey, fils de Tchouli Bey, fils de Bedagh Bey, fils de Mirkhan Bey, fils de Suleiman Bey. En tout huit générations. Hussein Bey, père et prédécesseur de Mirza Bey, a rempli les fonctions d'émir près de quarante ans. Sa mort eut lieu en 1879. Bien que la filiation qu'on vient de voir constitue une ligne de descendance directe, elle ne compose pas une suite d'émirs se succédant immédiatement les uns aux autres. La cause en est, ainsi que je l'ai dit plus haut, que certains membres collatéraux de la famille princière, mus par un sentiment d'ambition ou d'hostilité, ont quelquefois tué le chef de leur famille pour prendre sa place.

L'émir a des ressources pécuniaires assurées qui lui appar-

[1] Hussein Bey était venu à Mossoul pour affaire. Il était logé chez un chrétien de ses amis dont la maison était attenante à celle du négociant.

tiennent par droit constitutionnel et religieux à la fois. Ce sont les revenus des *sandjaks*[1]. Les sandjaks qu'on dit avoir été au nombre de sept ou huit ne sont maintenant, paraît-il, qu'au nombre de cinq. Ils dépassaient autrefois ce dernier chiffre, mais deux de ces étendards ont été enlevés dans des circonstances diverses. L'un se trouve, m'assure-t-on, chez un chrétien de Mossoul qui le retient à titre de nantissement, contre une somme d'argent qui lui est due par l'ex-émir; l'autre est en ma possession. Cet objet m'a été vendu par un Mossouliote, peu de temps après mon arrivée à Mossoul.

Ces sandjaks sont l'image sacrée de la divinité la plus en vogue chez les Yézidis : le *Taous-Malek* ou le paon-roi. Ils sont toujours gardés dans une chapelle spéciale faisant partie de la maison de l'émir où des lampions brûlent jour et nuit en leur honneur. Chacun de ces drapeaux est envoyé, une ou plusieurs fois par an, dans une des localités habitées par la secte, et tout Yézidi doit s'empresser d'y porter l'hommage de son adoration, accompagné d'une offrande pécuniaire. Porter le sandjak et l'exposer au culte des fidèles est une des prérogatives les plus importantes des *Kawâls* ou chantres, qui sont considérés comme faisant partie de la suite du prince et qui forment une troupe de près de quarante individus. L'émir, à qui doit revenir le produit de ces quêtes pieuses, choisit ordinairement un des deux moyens suivants pour sauvegarder ses intérêts. Dans le premier cas, il afferme, au plus offrant parmi les *kawâls*, tel ou tel sandjak destiné à parcourir telle ou telle localité. Le contractant qui accepte le marché s'engage à payer, au retour de sa tournée, une somme stipulée d'avance. En vertu de ce contrat, toutes les recettes que peut faire ce dernier dans la circonscription affectée au sandjak dont il est porteur, lui appartiennent personnellement; c'est une spéculation qu'il fait pour son compte particulier, et qui est susceptible de profit ou de perte. Mais, quel qu'en soit

[1] *Sandjak* signifie en turc «étendard». Les Yézidis donnent ce nom au paon représenté sous la forme d'un oiseau en bronze.

le résultat, heureux ou malheureux, il est tenu de verser entre les mains du prince le montant de la somme représentant son fermage. Dans le second cas, l'émir charge le kawâl, qui jouit de son entière confiance, de faire la tournée pour son compte particulier (pour le compte de l'émir). Ce kawâl est considéré alors comme simple mandataire, et tout le numéraire qu'il ramasse dans la localité qui lui est confiée, est rapporté au prince qui donne une petite indemnité à l'agent pour sa peine, et garde le reste pour lui.

Voici la division des sandjaks et des localités habitées par les Yézidis qui reçoivent la visite du *paon-roi :* 1° Un sandjak qui parcourt le pays de Sinjâr, deux fois par an (une fois en été et une fois en hiver); le même étendard est envoyé aussi deux fois par an dans le pays de Djézira (au printemps et en automne); 2° un sandjak pour la province d'Alep qui le reçoit une fois par an; il visite le pays situé entre Djézira et la ville d'Alep; 3° un autre parcourt, une fois par an, le pays de Seert et ses environs; 4° un quatrième sandjak visite, une fois par an, les pays de Van, Bayezid, Mouche en Turquie, et certaines contrées de Russie, où vivent des Yézidis; 5° le cinquième fait, trois fois chaque année, la visite des villages situés dans les alentours de Mossoul. En outre des sommes importantes que lui rapportent les sandjaks, l'émir jouit encore d'autres revenus consistant dans les nombreux cadeaux et offrandes que lui portent les pèlerins qui visitent le tombeau de Cheikh A'adi à l'occasion des cinq fêtes annuelles.

Les Yézidis considèrent leur prince comme infaillible, dans tout ce qu'il professe concernant la foi.

Ce personnage habite le village de Baédri, à huit heures au nord-est de Mossoul.

Lettre de M. J. Halévy au rédacteur du Journal asiatique.

Monsieur le rédacteur,

Dans un article qui vient de paraître dans le *Journal asiatique* sous ce titre : *Études sur l'épigraphie du Yémen,* par MM. Joseph et Hartwig Derenbourg, je lis à la p. 362, n. 1, le passage suivant :

« Le nom (de la ville de Albaiḍâ) n'a pas encore été retrouvé sur les inscriptions; mais, d'après M. D. H. Müller (*Die Burgen und Schlösser Süd-Arabiens,* Vienne, 1881, II, p. 51 et suiv.), Albaiḍâ serait identique à נשק, etc. »

Et à la p. 367, n. 2 :

« D'après M. D. H. Müller (*Die Burgen,* etc., II, p. 58), Yathil serait l'ancien nom de Barâḳisch. »

Je regrette de constater ici que les auteurs sont mal informés : l'identification de ces villes a été faite par moi, dès 1872, dans mon *Rapport sur une mission archéologique dans le Yémen.* Relativement à Albaiḍâ, j'ai dit, à la p. 250, n. 1 :

« C'est la ville que les auteurs classiques appellent *Nescus* ou *Nesca;* elle était la résidence d'un roi vassal de l'empire de Saba, etc. » Quant à Yathil, voici ce qui est imprimé à la p. 43-44 du même livre :

« Dans les inscriptions, la ville (de *Beraqisch*) porte le nom de *Iṭoul, Iṭal,* 1𐩻𐩺, nom apparemment inconnu aux auteurs grecs et arabes. »

Je crois que, dans les études épigraphiques, les attributions inexactes doivent être encore plus soigneusement évitées que dans toute autre branche de l'orientalisme qui dispose d'abondants moyens d'information. En outre, ceux qui traitent pour la première fois une épigraphie qui n'est étudiée que par trois ou quatre spécialistes, doivent avoir soin de mentionner le nom de leur prédécesseur dont ils acceptent l'opinion ou l'interprétation, surtout quand cette opinion ou cette interprétation a été contestée. Ainsi, par exemple, les auteurs de l'article en question auraient pu indiquer à la p. 375,

n. 4, que la traduction des mots אלם | וּשׁימם par « Il et Scheyoum », a été proposée par moi, contrairement à celle de M. Praetorius, qui traduit « Alam et la plaine ». M. E. Renan a donné sous ce rapport, dans la partie phénicienne du *Corpus*, un excellent exemple; je suis certain que les auteurs de la partie himyaritique ne manqueront pas de s'en inspirer dans leurs travaux ultérieurs.

Agréez, je vous prie, Monsieur, ma considération la plus distinguée.

J. HALÉVY.

Paris, le 4 juillet 1882.

MANUEL DU PEHLVI DES LIVRES RELIGIEUX ET HISTORIQUES DE LA PERSE, par C. de Harlez, professeur à l'Université de Louvain. Paris, Maisonneuve, 1880.

Depuis la publication de la grammaire huzvaresch de Spiegel, en 1856, de nombreux travaux relatifs à cette branche de la philologie ont vu le jour. Mais un manuel du pehlvi. qui résumât en soi tout ce qui peut être regardé comme véritablement acquis à la science, n'existait pas encore; M. de Harlez, en se proposant de combler cette lacune, a mérité la reconnaissance des orientalistes.

Son manuel est divisé en trois parties: une grammaire, une anthologie avec des notes critiques et exégétiques, et un glossaire. Dans l'introduction, l'auteur nous communique ses opinions sur la question de l'origine et de la nature de la langue pehlvie. Il soutient que le fond du pehlvi est purement éranien, tandis qu'il rejette l'opinion de Nöldeke, à savoir que les mots sémitiques qui s'y trouvent n'ont jamais été prononcés, mais ont joué dès l'origine le rôle d'idéogrammes dépourvus de sens, servant uniquement à représenter les expressions persanes équivalentes. M. de Harlez soutient que les mots empruntés aux langues sémitiques se sont pro-

noncés d'abord comme dans le dialecte auquel on les avait pris. Nous n'hésitons pas un instant à accepter cette opinion comme la seule véritable.

L'usage que l'auteur fait de la grammaire sémitique doit naturellement, à son point de vue, être très limité; mais le tableau nouveau qu'il nous donne de la formation des mots sémitiques (p. XIII, XIV) sera d'une grande utilité. Quant au fond éranien du pehlvi, l'auteur suppose, avec raison, qu'il n'est pas permis d'en chercher la provenance dans aucune des langues éraniennes que nous connaissons. Si le pehlvi contient beaucoup de mots qui en même temps appartiennent à l'avestique, il en a tout autant qui sont vieux persans; mais, malgré cela, il serait téméraire d'affirmer que le pehlvi provient du vieux persan, ou de l'avestique, puisqu'il y a beaucoup de mots pehlvis dont la formation suit d'autres lois que celles de ces deux idiomes. M. de Harlez est donc disposé à croire que le fond éranien du pehlvi appartient à un dialecte collatéral du persan des inscriptions achéménides, et l'on voit, par les comparaisons qu'il établit (p. VI, VII, etc.) entre les mots éraniens pehlvis et ceux des autres langues éraniennes, que cette opinion est extrêmement probable.

Après avoir traité sommairement, mais scientifiquement, les questions de la nature et de la provenance du pehlvi, l'auteur passe au manuel proprement dit. La grammaire (p. 1-82) est non seulement au niveau actuel de la science, mais elle lui fera faire plus d'un progrès: elle est claire, précise, logique et méthodique. Un de ses objets principaux est de faciliter aux commençants l'étude de cette langue difficile, et il faut avouer qu'en général ce but est atteint. Ainsi, p. 3, l'auteur donne quelques règles pratiques qui simplifient extrêmement le déchiffrement de l'écriture, une des difficultés capitales du pehlvi; puis, p. 4 et 8, on trouve l'explication des groupes de signes usités dans les manuscrits, et ici nous avons constaté avec plaisir que l'auteur a omis les différentes valeurs que peuvent avoir les groupes, selon les voyelles

brèves qui entrent dans la formation des mots, addition toujours inutile et quelquefois trompeuse. Le chapitre sur la formation des mots, et en particulier la section qui traite des modifications que subissent les sons constitutifs des mots, contiennent beaucoup de renseignements précieux et nouveaux. P. 28, il rejette l'opinion de Spiegel, que le pehlvi possède un article. Le signe que le savant allemand lit *é*, et qu'il fait dériver de *aêva*, est sans doute le signe de l'unité, qui s'emploie également en vieux persan. P. 45, il reconnaît avec raison les formes verbales dans la composition desquelles entre l'auxiliaire *hêt* + *î* comme *qehabunîhêt*, pour potentiels et non conditionnels. Le verbe (p. 39-59) est traité d'une manière aussi détaillée que scientifique, et il suffit de renvoyer nos lecteurs aux tableaux (p. 40-41, 47-48) pour leur donner une idée du soin que l'auteur a consacré à cette section importante. Dans la syntaxe, nous appelons l'attention sur le chapitre qui traite de la construction des phrases (p. 70-73), de l'usage des pronoms (p. 73-75) et des modes verbaux (p. 77-80).

Le choix des pièces dans l'anthologie nous paraît très judicieux. Ce recueil embrasse presque tous les genres de style à toutes les époques. Nous y trouvons des fragments de la version de l'Avesta (*Vend.* fargg. II, V, XIX, du *Yaçna* XI, et XXVIII), le chapitre 1er du *Boundehesh;* du *Dinkart,* le *Gatet î Khôd,* de l'*Arda i Viraf Nameh.* L'auteur y a donné une place même à l'*Ormuzd Yasht,* publié dans un état corrompu et sans corrections, par M. Salemann. Aussi a-t-il eu soin d'en corriger le texte et d'en éclaircir le sens par des explications très heureuses. Partout dans l'anthologie le texte a été publié sous deux formes, d'abord en caractères pehlvis, puis en transcription en lettres latines, au lieu des caractères hébraïques. Quant à la lecture des signes pehlvis, l'auteur s'écarte souvent de ses prédécesseurs, et en général, à notre avis, avec raison. Ainsi, par exemple, p. 87, 96, 101, il lit *ahrubu* ou *ahrur,* au lieu de *yasharubu,* proposé par Haug. Si nous acceptons la lecture de M. de Harlez, il n'est plus néces-

saire de chercher pour ce mot une étymologie sémitique, car sa parenté avec l'avestique, le vieux persan, etc., est évidente; en effet, le pehlvi *hr*, comme on sait, correspond au persan *rt, rd*, comme dans les mots *vahr* = *vard* « croître », d'où dérive *ahra* = *arta* = *asha* « pur ». P. 92, v. 12, l'auteur lit *guît* au lieu de *guvît*, qu'on avait ordinairement accepté, et il le fait dériver de *gu* = avestique *vî* (cf. *vîta*), car *v* devient *g* en pehlvi (cf. *gustaçp* = *vistaçpa*, etc.). P. 113, 123, 142, il préfère à *madam* la lecture *mehim*, qu'il compare au chaldéen *mehim* (la lettre *s* à la fin de ce mot est sans doute une faute typographique pour *m*). De même il lit avec raison *aguzand, fravhar, hinhitûntano, vitortano, huît, hutofrît*, etc., et non *agazand, fravyashar, hankhetûntano, vitortano, khunîd, aûsôfrid*, comme West.

Le glossaire n'est pas inférieur à la grammaire ou à l'anthologie, et satisfait à toutes les exigences de la science; il s'adresse non seulement aux commençants, mais aussi aux savants. L'auteur, partout où cela est possible, donne la dérivation de chaque mot, et en établit l'étymologie par une comparaison avec les mots apparentés des langues voisines, sémitiques ou autres. Employant consciencieusement cette méthode, il a réussi à expliquer bien des mots qui embarrassaient les orientalistes. Ainsi, page 285, au lieu de *mehimmônastano* ou *medam*, nous lisons, avec M. de Harlez, *medimmônastano*, qu'il fait dériver du sémitique *mi* + *dima*. P. 295, il explique très bien le mot *vashtamuntano* comme une dérivation de la racine *ta'am* au heshtaphel. P. 295-296, au lieu de *vashamuntan*, il propose la lecture *nishammûntâno*, qu'il donne comme le niphal, employé dans un sens actif, de la racine *shama'*. Sans doute l'emploi du niphal dans une signification active pourrait nous faire hésiter à accepter cette explication; mais nous ne pouvons nier la possibilité d'un pareil usage de ce mode, surtout quand nous réfléchissons que c'est un peuple éranien qui emploie une forme verbale étrangère à sa langue. Du reste, les langues modernes même nous fournissent de nombreux exemples de mots empruntés à une

langue étrangère, qui subissent des modifications bien plus considérables dans la langue qui les a adoptés.

Nous regrettons toutefois que l'auteur ait négligé l'emploi de l'arménien. Cette lacune nous surprend d'autant plus que l'université de Louvain a beaucoup contribué aux progrès des études arméniennes. Cette exception singulière faite au détriment de l'arménien doit être, sans doute, attribuée à l'influence de l'opinion de quelques savants, d'après qui l'arménien serait dépourvu de toute valeur historique et philologique. Comme nous nous proposons de traiter cette question en détail ailleurs, nous n'en dirons rien ici.

Nous nous permettons seulement d'exprimer l'espoir que M. de Harlez tiendra compte de l'arménien, dans la seconde édition de son manuel. Le grand soin et la pénétration qui caractérisent les notes exégétiques et critiques ajoutées à la fin nous inviteraient à en parler en détail. Mais le manque d'espace nous en empêche, et nous sommes forcé de nous borner à deux ou trois indications puisées au hasard. P. 316, au lieu de *zafîr,* il lit *zîfar;* à la même page, au lieu de *kinsûk,* il lit *kaçuîk;* page 128 il corrige *astmankân* des manuscrits, qui ne donne aucun sens, en *asthomand* « corporel, visible » (cf. 321); au lieu de *amânçpand,* il admet dans son texte *ameshoçpend;* p. 130, l. 10, après le mot *zag* il supplée avec raison le mot *pavan.* P. 131, l. 5, la correction du mot *to,* qui est dépourvu de sens, en *vata* est digne d'attention. De même nous approuvons complètement (p. 132, VIII, l. 2) l'admission dans le texte du mot *kartano* que le contexte exige, mais qui ne se trouve point dans les manuscrits, comme nous admettons volontiers la correction de *yekimunit* (p. 13, IX, l. 2) en *yekevîmûnît.* Dans les remarques exégétiques, comme dans les améliorations du texte de l'*Ormuzd Yasht,* que M. Salemann a publié tel qu'il l'a trouvé, M. de Harlez fait preuve d'une critique aussi juste que profonde; et en général le manuel nous montre qu'il a bien saisi le génie de cette langue difficile. Des ouvrages comme celui-ci sont propres, à un très haut degré, à favoriser le développement de

l'étude de la langue pehlvie en Europe, et nous lui souhaitons un heureux succès, car notre conviction est que la plupart des résultats atteints par l'auteur dans son travail resteront acquis à la science.

É. J. DE DILLON.

État militaire ottoman, par Djevad Bey. Tome Ier : les Janissaires. 1 vol. in-8°, avec atlas. Constantinople, 1882.

Un officier supérieur de l'état-major ottoman, le colonel Djevad Bey, qui joint à ses connaissances techniques le goût des recherches d'érudition et de nos méthodes de critique, a entrepris d'écrire l'histoire militaire de son pays. Tout est à faire dans cet ordre d'études, et les chroniqueurs ottomans n'y fournissent guère plus de lumière que les auteurs européens, d'ailleurs vieux d'un ou deux siècles, qui ont eu quelques notions de l'organisation militaire de la Turquie. C'est un sujet de haute importance et étroitement lié à l'histoire proprement dite. L'auteur se propose de le prendre à l'avènement de la maison d'Osman et de le conduire jusqu'à nos jours. Il étudiera la tactique des milices turques, leur stratégie, leurs armes et manœuvres militaires sous chaque règne. Il y a là, on le voit, un vaste champ d'études, et il ne faudra pas moins d'une vingtaine de volumes pour l'épuiser. Le tome Ier, publié depuis peu, est entièrement consacré aux Janissaires; on y suit les phases diverses de l'existence de cette milice qui, après avoir glorieusement contribué à la grandeur des armes ottomanes, devint avec le temps un germe de mort. Tout abonde ici en faits nouveaux et puisés aux meilleures sources : organisation et nom des *ortas* ou régiments, règlements, solde (*eulufè*), costume, armement, tout cela est décrit d'après les documents officiels et accompagné d'un atlas de planches, dont la valeur artistique est contestable, mais qui est cependant fort utile pour éclaircir ce que la description a de trop technique. Les derniers chapitres traitent particulièrement du rôle historique des janissaires. Djevad Bey recherche avec

beaucoup de pénétration et de sagacité les causes de leur rapide décadence. Comme tout fonctionnaire ottoman, il voit dans la destruction de ces cohortes indisciplinées un grand service rendu par Mahmoud II à la dynastie et à l'État. C'est possible; mais ce que l'auteur ne dit pas et ne pouvait pas dire, c'est que l'amputation du membre gangrené a peut-être porté un coup mortel au corps entier. Ni le *Nizami djèdid,* ni les emprunts à la tactique européenne ne remplaceront ces « enfants perdus » à qui l'étendard du Prophète a dû tant de victoires. Après tout, la force brutale devait se briser tôt ou tard contre le progrès moderne, et, en ce sens, l'auteur n'aurait pas tort de considérer cet événement comme un fait providentiel. Le travail de Djevad Bey est un des plus remarquables qui aient paru depuis longtemps en Turquie, et il est juste de féliciter l'auteur en lui souhaitant tout le succès qu'il mérite. Des remerciements reviennent aussi à M. Georges Macridès qui nous a donné du texte turc une traduction aussi élégante que fidèle.

B. M.

Le sixième Congrès international des orientalistes, qui devait avoir lieu en 1884, est avancé d'une année : il s'ouvrira à Leyde, le 10 septembre 1883. Le bureau du comité d'organisation se compose de MM. Dozy, président; Kuenen, vice-président; De Goeje et Tiele, secrétaires; Pleyte, trésorier. Le Comité adressera, en temps opportun, une circulaire et une lettre d'invitation aux savants qui s'occupent d'études orientales.

Le Gérant :
BARBIER DE MEYNARD.

JOURNAL ASIATIQUE.

OCTOBRE-NOVEMBRE-DÉCEMBRE 1882.

TABLE DES MATIÈRES

DE

LA SEPTIÈME SÉRIE,

COMPRENANT LES ANNÉES 1873 À 1882.

Nota. Les chiffres romains indiquent le volume, les chiffres arabes la page. — L'abréviation (rap. an.) signifie rapport annuel; l'abréviation (rapp. ann.) rapports annuels. — Dans les titres, les lettres arabes ذ et ض sont transcrites par *dh*, le س et le ص par *s*, le ت et le ط par *t*, le ث par *th*, le ز et le ظ par *z*, le ك par *k*, le ق par *q*, le و et le ي par *w* et par *y*, le fatha par *a*, le kesra par *i*, le dhamma par *o*. Dans les titres persans et turcs, la prononciation usuelle a été conservée.

A

B

C

et sur les sites d'Hippos et d'Adullam. VI, 27. — publie des observations sur quelques points des côtes de la Phénicie et de la Palestine, et de nouvelles réflexions sur l'inscription de Mésa. VIII, 36 (rap. an.). — fait paraître un ouvrage intitulé : La Palestine inconnue. *Ibid.* — signale la fausseté des antiquités moabites de Berlin. *Ibid.*, 37 (rap. an.). — publie un article sur la Chronique de Moudjîr eddîn. *Ibid.*, 54 (rap. an.). — Sur un monument phénicien apocryphe du Cabinet I. et R. de Vienne. *Ibid.*, 363 et suiv. — Cet article cité dans le rapport annuel. X, 35. — Notes sur la Palestine. I. — La campagne d'Abiyah contre Jéroboam et l'emplacement de Yechânah. IX, 490 et suiv. — Ce travail cité dans le rapport annuel. XII, 33. — Sa correspondance avec M. de Saulcy au sujet de la question du site de Gomorrhe, citée dans le rapport annuel. X, 30 — publie un travail sur l'authenticité du Saint-Sépulcre et le tombeau de Joseph d'Arimathie, et un itinéraire de Jérusalem à Bîr el-Ma'în. *Ibid.*, 31 (rap. an.). — publie un travail de rapprochement sur Horus et Saint-Georges. *Ibid.*, 37 (rap. an.). — s'occupe des inscriptions himyarites. *Ibid.*, 38 (rap. an.). — publie des documents relatifs à l'histoire de la domination des Latins en Orient. *Ibid.*, 61 (rap. an.). — Le dieu Satrape et les Phéniciens dans le Péloponèse. Notes d'archéologie orientale. *Ibid.*, 157 et suiv. — Suite. Note additionnelle sur le nom d'Abdousiros et la prononciation du nom d'Osiris par les Phéniciens. XII, 237 et suiv. — Ce travail cité dans les rapports annuels. XII, 29; XIV, 52. — Sur une inscription arabe de Bosra relative aux Croisades. X, 518 et suiv. — Ce travail cité dans le rapport annuel. XII, 55. — lit une note sur Atar (le feu), fils d'Ahura, et sur Rhopalos (la massue), fils d'Héraklès. X, 531. — La Coupe phénicienne de Palestrina et l'une des sources de l'art et de la mythologie helléniques. Notes d'archéologie orientale. XI, 232 et suiv. — Deuxième article. *Ibid.*, 444 et suiv. — Troisième article. XV, 93 et suiv. — Ce travail cité dans les rapports annuels. XII, 28; XIV, 52. — Il est publié à nouveau sous le titre de : Études d'archéologie orientale : L'imagerie phénicienne et la mythologie chez les Grecs. Première partie. La coupe phénicienne de Palestrina. XVI,

D

E

F

XVI, 486 et suiv. — Suite. Comment on devient Pratyeka-Buddha. XVII, 515 et suiv. — Suite. Comment on devient Arhat. XVIII, 460 et suiv. — Suite. Mésaventures des Arhats. XIX, 328 et suiv. — Ces études citées dans les rapports annuels. II, 24; VI, 19; VIII, 32; XIV, 31; XVI, 19; XVIII, 26; XX, 28. — a donné, dans la Revue critique, une analyse des travaux de M. Jeanneau sur le cambodgien. II, 78 (rap. an.). — publie l'entretien de Bouddha et de Brahma sur l'origine des choses (1er chapitre du Soutra tibétain : Le lotus blanc de la grande compassion). VI, 20 (rap. an.). — rend compte d'un ouvrage intitulé : The Jâtaka together with its commentary, being tales of the anterior births of Gotama Buddha, published by V. Fausböll and translated by R. C. Childers. Text. vol. I, part. I. Jatakatthavannanâ, by V. Fausböll. VIII, 508. — Études cambodgiennes. La collection Hennecart de la Bibliothèque Nationale. IX, 161 et suiv. — Ce travail cité dans le rapport annuel. XII, 63. — traduit le Jâtaka 193. X, 23 (rap. an.). — publie des articles de critique sanscrite. XII, 19 (rap. an.). — rend compte et donne un résumé étendu de l'Histoire du Nepâl (Vamçâvali), traduite du Parbatiyâ par le Munshî Shew Shunker Singh et le Pandit Shrî Gunânand, et publiée, avec une introduction sur le pays et ses habitants, par M. Daniel Wright. XII, 178 et suiv. — Ce travail cité dans le rapport annuel. XIV, 31. — rend compte des ouvrages suivants I. A grammar of the rong (lepcha) language, as it exists in the Dorjeling and Sikkim Hills, by colonel G. B. Mainwaring. — II. A vocabulary in english and mikir, with sentences illustrating the use of words, by Rev. R. E. Neighbor. XIII, 549, 554. — Ces articles cités dans le rapport annuel. XIV, 31. — traduit et publie, avec une introduction et des notes, le Sutra en 42 articles. *Ibid.*, 32, 33 (rap. an.). — rend compte d'un ouvrage de M. R.-N. Cust, intitulé : A sketch of the modern languages of the East Indies, accompanied by two Language Maps. XV, 75. — publie une étude sur l'état actuel des études bouddhiques. XVIII, 26 (rap. an.). — rend compte de l'ouvrage intitulé : Instructions familières du Dr Tchou-pô-lou, traité de morale pratique, publié pour la première fois, avec deux traductions françaises, par M. C. Imbault-Huart. XIX, 82 et suiv. — rend compte du dictionnaire

G

H

vail de M. Müller sur l'épigraphie himyarite publié par le journal de la Socié'é orientale allemande. VII, 580. — communique au Conseil un essai de traduction d'un hymne assyrien en l'honneur d'un mort. *Ibid.,* 581. — publie une brochure intitulée : La prétendue langue d'Accad est-elle touranienne? VIII, 42 (rap. an.). — fait paraître un ouvrage intitulé : Prières des Falashas ou Juifs d'Abyssinie, texte éthiopien publié pour la première fois et traduit en hébreu. X, 29 (rap. an.). — persiste à maintenir l'origine assyrienne de l'écriture cunéiforme. *Ibid.,* 42 (rap. an.). — Essai sur les inscriptions du Safa, avec cinq planches. *Ibid.,* 293 et suiv. — Suite. XVII, 44 et suiv. — Suite. *Ibid.,* 179 et suiv. — Suite. *Ibid.,* 289 et suiv. — Suite et fin. XIX, 461 et suiv. — Ce mémoire cité dans les rapports annuels. XII, 31 ; XVIII, 46 ; XX, 42. — reprend l'étude de l'inscription de Byblos. XII, 26 (rap. an.). — Note supplémentaire sur l'inscription de Byblos. XIII, 173 et suiv. — Ce travail cité dans le rapport annuel. XIV, 53. — fait quelques observations sur l'inscription de Carpentras et explique un disque judéo-babylonien. XII, 27 (rap. an.). — fait une communication au sujet du titre de *Philhellène* que prenaient les rois d'Axum. *Ibid.,* 59 (rap. an.). — Une partie de la relation de son voyage en Abyssinie est publiée en anglais. *Ibid.,* 60 (rap. an.). — fait paraître des mémoires sur les anciennes populations de l'Arabie et sur l'extension des colonies sabéennes vers le nord. *Ibid.,* 60 ; XIV, 53 (rapp. ann.). — conteste la signification attribuée, en assyrien, à la racine *Zabal,* par M. Stan. Guyard. XIII, 100. — présente des observations sur plusieurs mots sémitiques incertains ou mal expliqués jusqu'à présent. *Ibid.,* 387. — expose, de nouveau, ses doutes sur l'existence de la langue d'Accad. *Ibid.,* 391, 517 et suiv. — est nommé membre du Conseil de la Société. XIV, 7. — fait une communication sur quelques termes assyriens. *Ibid.,* 263. — signale deux faits nouveaux à l'appui de sa théorie de l'accadien. XV, 349. — entreprend de démontrer que le nom de l'île de Chypre existe dans les langues sémitiques. *Ibid.,* 353. — Ses deux articles précédents cités dans le rapport annuel. XVIII, 35. — présente quelques observations sur les noms des princes coalisés contre Essarhadon II, dernier roi

I

J

K

L

— publie deux brochures de polémique. *Ibid.* — publie un mémoire sur un fragment de statue d'un des rois pasteurs. *Ibid.*, 47 (rap. an.) — Hymne au Soleil, à texte primitif accadien, avec version assyrienne, traduit et commenté. *Ibid.*, 378 et suiv. — Suite et fin. XIII, 5 et suiv. — Post-scriptum au commentaire de l'Hymne chaldéen au Soleil. XIV, 264 et suiv. — Ce travail cité dans le rapport annuel. XIV, 43. — maintient et démontre, par des exemples, que l'*accadien* est absolument distinct des idiomes sémitiques. XIII, 391, 519. — publie un mémoire sur trois monuments chaldéens et assyriens appartenant à des collections romaines. XIV, 43 (rap. an.). — fait paraître, dans la Gazette archéologique, divers mémoires sur des points d'archéologie sémitique. *Ibid.*, 53 (rap. an.). — publie des articles sur les cylindres babyloniens et sur l'origine du mythe d'Adonis-Tammuz, d'après les documents cunéiformes. XVI, 38 (rap. an.). — fait paraître un ouvrage intitulé : Les origines de l'histoire, d'après la Bible et les traditions des peuples orientaux. *Ibid.*, 39 ; XX, 47 (rapp. ann.). — publie des articles sur quelques noms de maladie et sur les noms de l'airain et du cuivre en accadien et en assyrien, ainsi que la traduction de la descente d'Ishtar aux enfers. XVI, 61 (rap. an.). — fait paraître une note sur le culte de Jupiter Carius, en Syrie, et sur les bétyles. XVIII, 44, 45 (rap. an.). — est nommé provisoisoirement membre du Conseil. XIX, 511. — est confirmé dans ces fonctions par un vote de l'assemblée générale. XX, 10. — publie diverses traductions d'hymnes bilingues et des remarques sur les croyances des Assyriens. XX, 35, 36 (rap. an.). — publie une étude sur le culte d'Élagabal. *Ibid.*, 44 (rap. an.).

Lepcha. Voyez *Rong*.

Lepsius soutient une polémique avec M. J. Oppert au sujet des tablettes mathématiques de Senkereh. XII, 39 (rap. an.).

Leroux (E.) propose d'acheter les exemplaires restant en magasin de plusieurs ouvrages publiés autrefois par la Société. VIII, 271. — Une commission est nommée pour étudier cette proposition et faire un rapport au Conseil. *Ibid.* — Le rapport de la Commission est soumis au Conseil qui en approuve les conclusions. *Ibid.*, 501. — Le Conseil ratifie les stipulations arrêtées entre la Commission et M. E. Leroux. *Ib.*, 505.

M

épistolaire chez les Égyptiens de l'époque pharaonique. II, 50 (rap. an.). — publie, sous le titre : Une enquête judiciaire à Thèbes, au temps de la xxe dynastie, une étude sur le papyrus Abbott. *Ibid.*, 51 (rap. an.). — combat, dans un ouvrage intitulé : De Carchemis oppidi situ et historia antiquissima, l'opinion qui identifie Karkemisch avec le Circesium de l'Euphrate. *Ibid.*, 51 (rap. an.). — publie une étude comparative du pronom dans les langues sémitiques et dans l'égyptien. *Ibid.*, 52 (rap. an.). — a traduit et commenté la stèle égyptienne de Djebel-Barkal, *Ibid.*, 54 (rap. an.). — publie les notices manuscrites de Champollion. IV, 54 (rap. an.). — Ses publications dans les Mélanges d'archéologie égyptienne, citées dans le rapport annuel. *Ibid.*, 55. — publie, sous le titre de : The instructions of Amenemhat I unto his son Thortesen I, la traduction d'un pamphlet historique de la xiie dynastie. *Ibid.*, 56 (rap. an.). — revient sur le problème des rapports des Hébreux et des Égyptiens. *Ibid.* — Son opinion sur la date de l'Exode. *Ibid.* — traduit deux stèles inédites de la xiie dynastie et tente d'éclairer plusieurs points obscurs de la conjugaison égyptienne. VI, 47 (rap. an.). — publie une histoire ancienne des peuples de l'Orient. *Ibid.*, 49, 50 (rap. an.). — publie un article sur les traités de médecine contenus dans le papyrus Ebers. VIII, 46 (rap. an.). — publie les stèles des rois égyptiens Aspalout, Horsiaten et Nastosenen et une lettre à M. Lepsius sur la flexion en *i* de l'égyptien antique. *Ibid.*, 49 (rap. an.). — fait paraître des fragments d'un commentaire sur le second livre d'Hérodote. *Ibid.*, 51 ; X, 48 ; XII, 47 ; XIV, 39 ; XVI, 55 (rap. an.). — Son travail intitulé : Un gouverneur de Thèbes au début de la xiie dynastie (stèle C. 1. du Louvre), et un mémoire sur quelques papyrus du Louvre, sont cités dans le rapport annuel. VIII, 51. — prend la direction du Recueil des travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes. X, 44 (rap. an.). — entreprend la publication du papyrus de Berlin n° 1. *Ibid.*, 48 ; XII, 42 (rapp. ann.). — poursuit ses observations sur le dialecte égyptien de l'Éthiopie et publie le fac-similé et la traduction du papyrus Mallet. X, 48 (rap. an.). — donne la traduction de la stèle C. 11 du Louvre. *Ibid.*, 49. — Le conte du prince prédestiné, transcrit, traduit et commenté. *Ibid.*, 237 et suiv. — Suite et fin. XI,

compte de l'ouvrage intitulé : Die Fahrten des Sajjid Batthal, ein alttürkischer Volksroman übersetzt von Ethé. *Ibid.*, 70. — donne connaissance d'une réclamation de M. Prætorius, au sujet d'observations faites par M. Halévy sur son interprétation des inscriptions sabéennes. *Ibid.*, 245. — rend compte de deux brochures de M. Cusa : Sopra il Codice arabico sulle palme : — La palma nella poesia, nella scienza e nella storia siciliana. *Ibid.*, 246. — rend compte d'un extrait du *Banzaï-Sau*, intitulé : Deux traductions du San-Tseu-King et de son commentaire, par le marquis d'Hervey de Saint-Denys. *Ibid.*, 247. — rend compte du premier fascicule de la Revue bibliographique de philologie et d'histoire, publiée par E. Leroux. *Ibid.*, 555. — rend compte d'un ouvrage de M. Ed. Thomas, intitulé : The chronicles of the Pathan Kings of Dehli, et de son supplément : The Revenue ressources of the Mughal empire of India. IV, 295. — explique les circonstances qui l'ont obligé à signer le Journal de la Société comme gérant. *Ibid.*, 487. — L'autorisation donnée par M. Mohl à M. Lefmann, d'emprunter le manuscrit du Lalitavistara, appartenant à la Société, est ratifiée par le Conseil. *Ibid.*, 488. — rend compte de la Vie de Mahomet, par M. Henri Delaporte. *Ibid.*, 493. — rend compte de l'ouvrage de M. H. Walter Bellew, intitulé : From the Indus to the Tigris. *Ibid.*, 589. — rend compte du XII[e] volume de la Chronique d'Ibn al-Athir, que publie M. Tornberg. *Ibid.*, 590. — annonce la publication d'un ouvrage intitulé : A supplementary Catalogue of sanscrit Works, in the Saraswati Bhandaram library of his Highness the Maharaja of Mysore. *Ibid.*, 592. — donne des détails sur la nouvelle édition de la Numismatique orientale de Marsden. V, 339. — rend compte de la première partie de la nouvelle édition des *Numismata orientalia* de Marsden. *Ibid.*, 349. — rend compte du Dictionnaire français-cambodgien de M. E. Aymonier. V, 352. — rend compte du troisième volume de l'Archæological survey of India. Report for the year 1871-1872, by Alex. Cunningham. *Ibid.*, 353. — rend compte d'une dissertation étymologique de M. K. Eneberg sur les pronoms arabes. *Ibid.*, 355. — rend compte de l'ouvrage posthume de F. Rückert, intitulé : Grammatik, Poetik und Rhetorik der Per-

Le tome III et dernier du catalogue de ses manuscrits syriaques est publié. Compte rendu de cet ouvrage. II, 395. — Importance de sa collection syriaque. IV, 42 (rap. an.). — M. J. Oppert signale l'intérêt que présente une brique cunéiforme conservée dans ce Musée et portant clairement le nom de Cyrus, fils de Cambyse. III, 46. — M. Stanley Lane Poole publie trois mémoires sur différents types de monnaies arabes appartenant à ce Musée. III, 69. — Le catalogue de ses manuscrits persans est en cours de publication. Compte rendu du 1er volume de cet ouvrage. XV, 87. — Compte rendu du second volume. XVIII, 557. — Le catalogue de ses monnaies orientales est publié par MM. Stanley Lane Poole et Reginald Poole. Compte rendu des quatre premiers volumes de cet ouvrage. XVI, 561. — M. Pinches y découvre une tablette babylonienne contenant une liste de rois mythiques postérieurs au déluge. Communication de M. J. Oppert. XVII, 252. — égyptien de Florence (Une stèle du). Voyez *Wiedemann*. — khmer. Voyez *Compiègne*. — du Louvre. Le catalogue de ses manuscrits égyptiens est publié. II, 47 (rap. an.). — Une nouvelle édition de la Notice des monuments exposés dans la galerie d'antiquités égyptiennes est publiée par M. de Rougé. *Ibid.*, 55 (rap. an.). — M. de Horrack publie un mémoire sur deux stèles égyptiennes qui s'y trouvent. IV, 59, 60 (rap. an.). — Le catalogue de la salle historique de la galerie égyptienne est publié par M. Paul Pierret. *Ibid.*, 61 (rap. an.). — Le catalogue de ses antiquités hébraïques est publié par M. Héron de Villefosse. X, 30 (rap. an.). — La stèle du Collier d'or est traduite par M. Ledrain. *Ibid.*, 47 (rap. an.). — La stèle C. 11 est traduite par M. Maspero. *Ibid.*, 49 (rap. an.). — égyptien du Louvre. Un recueil de ses inscriptions inédites est publié par M. P. Pierret. XIV, 37; XVI, 56 (rapp. ann.). — Voyez aussi *Papyrus coptes*. — de Madrid. Note de M. E. Renan sur l'inscription d'une statuette qui y est conservée. III, 552. — de Marseille. Voyez *Naville*. — de Rennes. M. Maspero publie un travail sur une stèle inédite de ce musée. IV, 55 (rap. an.). — de Turin. Ses monuments égyptiens sont examinés dans le rapport de M. Maspero sur sa mission en Italie. XVIII, 31 (rap. an.). — Ses papyrus coptes, cités. I, 210 et suiv.

Musées du Hâvre et de Rouen. Deux notices sur leurs monu-

N

O

P

Q

R

le rapport annuel. IV, 30. — publie un ouvrage sur la numismatique de la Palestine. *Ibid.*, 40 (rap. an.). — publie une notice nécrologique sur M. E. de Rougé. *Ibid.*, 53, 63. — publie une lettre sur quelques points de la géographie antique de la Syrie selon les données égyptiennes. *Ibid.*, 63 (rap. an.). — publie une seconde lettre sur le dressage des grands monolithes. *Ibid.*, 64. — donne l'explication de vases de terre cuite en forme de grenade ou de pomme de pin trouvés en divers endroits. VI, 28 (rap. an.). — publie un ouvrage intitulé : Sept siècles de l'histoire judaïque, depuis la prise de Jérusalem jusqu'à la prise de Bettir par les Romains. *Ibid.*, 33 (rap. an.) — publie des recherches sur la géographie du pays de Chanaan au temps de la domination égyptienne. *Ibid.*, 47 (rap. an.). — reprend la question des villes maudites de la Pentapole. VIII, 36 (rap. an.). — publie un dictionnaire topographique abrégé de la Terre Sainte. X, 30 (rap. an.). — Sa correspondance avec M. Clermont-Ganneau sur la question du site de Gomorrhe, citée dans le rapport annuel. *Ibid.* — publie un travail sur l'identification des villes du Louten supérieur. XIV, 42 (rap. an.). — publie quelques fragments d'art judaïque trouvés à Jérusalem. XVI, 45 (rap. an.). — Sa notice nécrologique. XVIII, 12 et suiv. (rap. an.). — Un monument de la vallée de Hinnom est publiée d'après ses papiers. XX, 45 (rap. an.). — La fin de ses articles sur les Soubbas est publiée. *Ibid.*, 52 (rap. an.). — Voyez aussi *Aksa (El-)*.

Sautayra (L.) et E. Cherbonneau publient le 1[er] volume d'un ouvrage intitulé : Droit musulman. Du statut personnel et des successions. IV, 50 (rap. an.). — Le 2[e] et dernier volume est publié. VI, 55 (rap. an.).

Sauvaire (H.) publie un ouvrage intitulé : Histoire de Jérusalem et d'Hébron, depuis Abraham jusqu'à la fin du xv[e] siècle de Jésus-Christ. Fragment de la Chronique de Moudjîr ed-dìn. VIII, 54 (rap. an.). — publie des mémoires de numismatique arabe et le traité d'Élie de Nisibe sur les poids et les mesures. XII, 55 (rap. an.). — publie un supplément à ce dernier ouvrage. XVI, 67 (rap. an.). — traduit des textes importants du rite hanéfite. XII, 55, 56. — fait paraître deux ouvrages intitulés, le premier : Arab metrology. El-Djabarti ; le second : Les fetwas de Khaïr ed-dìn. Livre des ventes, tra-

T

U

V

W

Y

Z

FIN DE LA TABLE.

Le Gérant :

Barbier de Meynard.

